



# مَجَلَّةُ الْجَامِعَةِ الْقَاسِمِيَّةِ

لِللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَأَدَابِهَا

مَجَلَّةٌ عَامِيَّةٌ مُحْكَمَةٌ نِصْفُ سَنَوِيَّةٍ



لِلجُلْد: 3، العَدَد: 1

ذُو الْحِجَّةِ 1445 هـ / يُونِيُو 2024م

التَّرْقِيمُ الدُّوَلِيُّ المَعْيَارِيُّ لِلدُّورِيَّاتِ: 2958-230X

## قاعدة عودة الضمير وأثرها في ترجيح أقوال المفسرين

### THE PRINCIPLE OF PRONOUN REFERENCE AND ITS IMPACT ON PRIORITIZING THE OPINIONS OF QUR'ANIC EXEGETES<sup>1</sup>

صلاح الدين عوض محمد إدريس

الجامعة القاسمية، الإمارات العربية المتحدة

**Salah al-Din Awad Mohammed Idris**

*Al Qasimia University, UAE*

#### الملخص:

يهدف هذا البحث إلى الكشف عن العلاقة الوثيقة بين قواعد اللغة وقواعد التفسير، وكيف تم استخدام قواعد النحو خاصة قاعدة: "عودة الضمير" في تفسير النصوص القرآنية، والموازنة والمقارنة والترجيح بعد تعذر الجمع بين أقوال المفسرين. قام منهج البحث في هذه الدراسة على المنهج الاستقرائي الذي حرص على تطبيق قاعدة: "عودة الضمير" بجانب قواعد تفسيرية أخرى ذات صلة بهذه القاعدة النحوية مثل قاعدة العموم والسياق، وغيرهما من القواعد المشتركة بين قواعد النحو وقواعد التفسير. وقد خلص البحث إلى أن الاختلاف بين العلماء في عودة الضمير يوسع من دلالات النص القرآني، وغالب الاختلاف بين المفسرين فيه يعود إلى اختلاف التنوع لا اختلاف التضاد. صحيح قد توجد بعض التفسيرات التي لا تخلو من التكلف والتمحُّل في تأويل النصوص بسبب التقيد بشروط وضوابط قاعدة "عودة الضمير" تنتهي بالمفسرين إلى اختلاف التناقض والتضاد ولكنها قليلة من السهل الترجيح بينها.

---

(1) Article received: Feb. 2024, article accepted: April 2024.

**Abstract:**

This study aims to elucidate the intricate relationship between linguistic principles and hermeneutic guidelines, with a particular focus on the utilization of grammatical conventions—most notably the principle of "Pronominal Reference"—in the exegesis of Qur'anic verses. This exploration endeavors to assess, contrast, and adjudicate among exegetical perspectives when a synthesis of interpretations remains elusive. The methodological framework of this investigation is anchored in the inductive approach, which meticulously applies the principle of "Pronominal Reference" alongside ancillary hermeneutic and grammatical norms, such as the principles of universality, contextual analysis, and others that intersect with both linguistic and interpretive methodologies. The findings of this research underscore that divergences among scholars regarding pronominal reference serve to enrich the interpretative scope of Qur'anic discourse. It is observed that variations among exegetes predominantly arise from diversity and plurality rather than from direct contradictions or inconsistencies. While some interpretations might lack rigor due to stringent adherence to the criteria and guidelines of the "Pronominal Reference" rule, leading to apparent discrepancies, such instances are relatively few and can be effectively reconciled through careful evaluation.

الكلمات الدالة: قاعدة، الضمير، الأثر، الترجيح، أقوال المفسرين.

**Keywords:** Principle, Impact, Pronoun, Preference, Exegete-statements.

## المقدمة

لقد وضع علماء النحو، والتفسير، والفقه وأصوله جملة من القواعد؛ لاستنباط دلالات نصوص الكتاب والسنة. وكانت هذه القواعد ضابطاً للفهم، ومفيدة عند الاختلاف بنوعيه؛ إذ بها يكون الجمع أو الترجيح. ولا تخلو هذه القواعد، خاصة قاعدة: "عودة الضمير"، من استخدامات خاطئة من قبل البعض الذي لم يتخلص من العصبية التخصصية. وتفيد قاعدة: "عودة الضمير" في توسيع دلالات النصوص الدينية، وتسهم في الرد على كثير من الشبهات التي تتعلق بمسائل الاعتقاد.

### أهمية البحث:

تأتي أهمية البحث في محاولة الجمع بين تخصصي النحو والتفسير في قاعدة: "عودة الضمير"؛ لبيان التكامل بين فنون العلم والمعرفة، وللوقوف على التطبيقات العلمية لهذه القاعدة على بعض النصوص المختارة التي تشكل مصدر جدل وتثار حولها الشبهات.

وتبرز أهمية البحث في أنه من البحوث التي تحاول استخدام كل أدوات الترجيح للجمع بين أقوال المفسرين التي يبدو ظاهرها التناقض والاختلاف.

### إشكالية البحث:

تمثلت في الأسئلة الآتية:

- 1- هل يمكن الجمع بين قواعد العلوم التي لها صلة بالنص القرآني، من لغة وفقه وتفسير؟
- 2- إلى أي مدى يستطيع الباحث أن يكشف عن مرجحات جديدة لم تكن معروفة في السابق؟
- 3- أيمكن للبحث- عن طريق تطبيق هذه القاعدة- أن يرد على كثير من الشبهات التي تتعلق بالنص القرآني ثبوتاً وبلاغة؟
- 4- أتكشف الدراسة عن التكامل بين جهود علماء النحو والتفسير في

وضع قواعد تسهم في الجمع والترجيح واستخدامها عند تعدد الأقوال

في الآية الواحدة؟

### أهداف البحث:

يهدف البحث إلى الآتي:

- 1- بيان ضرورة الجمع بين قواعد العلوم ذات الصلة بالنص القرآني.
- 2- الكشف عن وجوه جديدة في الجمع والترجيح.
- 3- الرد على بعض الشبهات الواردة في حق الأنبياء.
- 4- الوقوف على جهود علماء النحو والتفسير في صون فهم كتاب الله بقواعد صارمة.

### حدود البحث:

انحصر البحث في قاعدة: "عودة الضمير"، وتطبيقها على بعض النصوص ذات الصلة بقضايا الاختلاف، وما يتعلق بذلك من أقوال للمفسرين تعددت فيها الآراء واحتاجت إلى جمع أو ترجيح.

### منهجية البحث:

اتبع الباحث منهج الاستقراء، وجمع معه أسلوب التفسير التحليلي، وأسلوب التفسير المقارن والذي يقوم على المقارنة والموازنة بين أقوال المفسرين، ومن ثم محاولة الجمع أو الترجيح، واستصحب الباحث قواعد أخرى مساندة وشارحة ومفسرة ومقيدة لقاعدة: "عودة الضمير".

### الدراسات السابقة:

أولاً: بحث: "عود الضمير وأثره في توجيه المعنى في القرآن الكريم" دراسة نحوية، عبد الله راجحي محمد غانم. وقد ركزت هذه الدراسة على التطبيقات النحوية لهذه القاعدة، ولم تدخل في عوامل الترجيح الأخرى. ولم تتناول هذه الدراسة نصوصاً محل خلاف في مسائل العقيدة والفقه والإعجاز البياني كما جاء في هذه الدراسة، بل لم تخض في محاولة المقارنة والموازنة، ومن ثم الجمع في حالة تعذر الترجيح بين أقوال المفسرين، والبحث من عنوانه ركز على الدراسة النحوية.

**ثانياً:** بحث بعنوان: "مرجع الضمير واتصاله وانفصاله في العربية دراسة تطبيقية في القرآن الكريم". عمر محمد حمودة عطا المنان نشر في مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية المجلد (4) العدد (10). وقد اقتصر الباحث على الغرض من الضمير المتمثل في الاختصار لتفخيم الشأن، وركز على ضرورة معرفة الضمائر وأنواعها، وما يتعلق بها من شروط وضوابط تعين على تفسير القرآن الكريم مع تقديم أمثلة قليلة.

ولم يخض الباحث في سرد أقوال المفسرين المختلفة بسبب قاعدة الضمير والترجيح بين هذه الأقوال بناء على قاعدة عودة الضمير، وعوامل أخرى للترجيح وهذا ما نفرده به بحثنا هذا.

#### **خطة البحث:**

يمكن تناول هذا البحث من خلال قسمين: أحدهما نظري، والآخر تطبيقي. ويحتوي النظري على مبحث يتكون من مطلبين، والتطبيقي يحتوي على مبحث يتكون من ثلاثة مطالب.

#### **الخاتمة:**

وتحتوي على النتائج والتوصيات.

## القسم الأول: الدراسة النظرية- المبحث الأول: التعريفات

### وأهمية قاعدة "عودة الضمير" وموقف العلماء منها

يجب بيان القاعدة وتعريفها، وتعريف الضمير لغة واصطلاحاً، وأهميتها كأحد أهم المرجحات لأقوال المفسرين عند الاختلاف، وكيف تباينت أقوال العلماء فيها عدداً وأنواعاً والشروط التي تتعلق بها. ويمكن تناول ذلك في مطلبين:

### المطلب الأول: تعريف القاعدة والضمير لغة واصطلاحاً:

أولاً: تعريف القاعدة لغة واصطلاحاً:

#### أ- تعريف القاعدة لغة:

القاعدة لغة يقصد بها الأصل والأساس الذي يعتمد ويبني عليه غيره. وكل قاعدة تعد أصلاً لما فوقها والأمور الحسية والمعنوية في هذا الشأن سواء مثل قواعد البيت.<sup>(1)</sup>

#### ب- تعريف القاعدة اصطلاحاً:

لها تعريفات كثيرة وخلاصتها أنها: "حكم كلي يُعرف به على أحكام جزئياته".<sup>(2)</sup>

ويلاحظ وجود رابط بين المعنى اللغوي والاصطلاحي يتمثل في أن القواعد، ويدخل في ذلك قاعدة "عودة الضمير"، هي الأصل والأساس لإصدار الحكم على كل المعاني المتولدة من النصوص.

#### ثانياً: تعريف الضمير لغة واصطلاحاً:

تعد قاعدة "عودة الضمير" من أهم القواعد التي أخذ بها المفسرون في تفسير القرآن الكريم، واستخدموها في ترجيح الأقوال، وهي من القواعد المشتركة بين علماء النحو والفقه وأصوله وعلماء التفسير.

---

(1) ينظر: الأصفهاني، الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، ط1: دار المعرفة، بيروت، 1/ 679.

(2) التهانوي، محمد بن علي: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: د. علي دحروج، ط1: مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996م، 2/ 1295.

## أ- تعريف الضمير لغة:

ضمير: الضمُّر من الهُزَالِ ويطلق على الخيل، والقضيب، وما تضمه في ضمير قلبك.<sup>(1)</sup>

## ب- تعريف الضمير اصطلاحاً:

"الضمير ما دل على غيبة كهو أو حضور كأنت وأنا وهو".<sup>(2)</sup> والنحاة يقولون إنما سمي بذلك لكثرة استتاره، فإطلاقه على البارز توسع، أو لعدم صراحته كالأسماء المظهرة.<sup>(3)</sup>

## المطلب الثاني: أهمية قاعدة الضمير وشروطها وموقف العلماء

منها:

### أولاً: أهمية قاعدة: "عودة الضمير":

استطاع علماء اللغة استنباط مجموعة من القواعد تتعلق بالضمائر ومنها قاعدة "عودة الضمير". واعتمدوا في استنباط هذه القواعد على القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، ولغة العرب. ومن هؤلاء العلماء أبو بكر بن الأنباري الذي تتبع الضمائر في القرآن الكريم حتى بلغت مجلدين.<sup>(4)</sup> وقد كان لهذه القواعد أثر كبير في توسيع دلالات النص القرآني في حالة

- 
- (1) ينظر: الخليل، أبو عبد الرحمن بن أحمد: كتاب العين، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، ط1: دار مكتبة الهلال، بيروت، 41/7، وينظر: الأزهرى، محمد بن أحمد: تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط1: دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م، 28/12.
  - (2) ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. ط2: دار التراث، القاهرة، 1400 هـ - 1980 م، 88/1.
  - (3) ينظر: الأزهرى، خالد بن عبد الله: شرح التصريح على التوضيح، ط1: دار إحياء التراث، بيروت، 1421هـ - 2000م. 97/1، وينظر: ابن هشام، عبد الله بن يوسف: شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: عبد الغني الدقر، ط1: الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا، 177.
  - (4) ينظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر: الإتيان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1394هـ/ 1974 م، 334/2.



الجمع بين أقوال المفسرين، وكان لها أثر كبير في الموازنة والترجيح بين أقوال المفسرين عندما يقع بينهم اختلاف تناقض وتضاد.

### ثانياً: شروط قاعدة: "عودة الضمير"

يرى السيوطي أن كلاً من ضمير المُتَكَلِّم والمخاطب تفسرهما المُشَاهِدَةُ والحس، وأما ضمير الغائب فعار من المشاهدة والحس؛ ولهذا يحتاج إلى ما يفسره، وهذا الشارح المفسر له لا بد أن يكون متقدماً عليه، وأن يكون الأقرب لو كان ثمة أكثر من مذكور. ومثال ذلك: لقيت زيدا وعمرا يضحك فضمير يضحك عائِد على عَمْرُو وَلَا يعود على زيد إِلَّا بِدَلِيلٍ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ وَعَآتَيْنَاهُ أُجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [العنكبوت:27]، فضمير ذريته عائِد على إبراهيم التَّيْمِيُّ وهو غير الأقرب لأنه المُحَدَّث عنه من أول القصة إلى آخرها.<sup>(1)</sup>

والذي يظهر لي أن قاعدة السياق من أهم القواعد الضابطة لقاعدة "عودة الضمير" ولو أخذنا أن الضمير يعود إلى آخر مذكور فإن النظم والمعنى القرآني يختل.

وقد يعود الضمير على متأخر لفظة ورتبة.<sup>(2)</sup> ويرى ابن عاشور أن العلماء دائماً يحاولون تجنب عود الضمير على ما هو متأخر لفظة ورتبة.<sup>(3)</sup> ويرى الألوسي أنه يصح عود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة في مواضع منها: ما إذا كان خبر الضمير مفسراً له.<sup>(4)</sup> ويشترط السيوطي في عودة الضمير شروطاً منها:

(1) ينظر: السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، 1/ 263.

(2) ينظر: أبو حفص، عمر بن علي: الباب في علوم الكتاب، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، ط1: دار الكتب العلمية، بيروت، دون تاريخ الطبع. 7 / 256.

(3) ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر: التحرير والتنوير، ط1: الدار التونسية، تونس، 1984م، 8 / 200.

(4) ينظر: الألوسي، محمود بن عبد الله: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، ط1: دار الكتب العلمية، بيروت، 1415 هـ، 4 / 124.

الشرط الأول: أن يكون ثمة مرجع يسبق الضمير ليرجع إليه ويفسر به.  
الشرط الثاني: أن يكون هذا المرجع السابق لضمير الغائب متطابقاً معه من حيث التذكير والتأنيث والجمع والتثنية والإفراد. ومثال ذلك ﴿وَتَادَى نُوحٌ رَبَّهُ﴾ [هود:45]<sup>(1)</sup>

الشرط الثالث: وجود قرائن وأحوال من نفس اللفظ تحف بمقام الخطاب. ومن هذه القرائن والأحوال إذا صرح به لفظاً، أو مستغنى عنه بحضور مدلوله حسناً أو علماً، أو بذكر ما هو له جزء أو كل أو نظير أو مصاحب بوجه ما.<sup>(2)</sup>

الشرط الرابع: يقول الزركشي: "عَوْدُهُ لِلْأَقْرَبِ لَيْسَ بِمُطْرِدٍ فَقَدْ يُخْرَجُ عَنِ الْأَصْلِ لِلدَّلِيلِ، وَإِذَا تَعَارَضَ الْأَصْلَانِ تَسَاقَطًا وَنُظِرَ فِي التَّرْجِيحِ مِنْ خَارِجٍ، بَلْ قَدْ يُقَالُ عَوْدُهُ إِلَى مَا فِيهِ الْعَمَلُ بِمَا أَوْلَى."<sup>(3)</sup>

الشرط الخامس: قد يعود الضمير على الشيء باعتبار المعنى الذي سبق إليه وتُسبب إلى صاحبه.<sup>(4)</sup>

ويحاول الباحث عند الجانب التطبيقي من هذه الدراسة الاستفادة من هذه الأنواع، والشروط، والاستثناءات في هذه القاعدة عند محاولات الجمع أو الترجيح.

### ثالثاً: موقف العلماء من قاعدة "عودة الضمير":

سوف يتضح من خلال هذا البحث إجماع علماء النحو والفقه وأصوله والتفسير على قاعدة: "عودة الضمير" ولكن يقع الاختلاف بينهم عند التطبيق؛ ولعل السبب في ذلك يعود إلى المذهبية العقديّة، والمذهبية الفقهيّة.

يرى طه حسين أن علماء النحو وقعوا في خطأ منهجي عندما وضعوا قواعد النحو معتمدين فقط على الشعر الجاهلي، ولم يعتمدوا على القرآن الكريم الذي

(1) ينظر: السيوطي، الإقتان في علوم القرآن، 2/334.

(2) ينظر: السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، 1/221.

(3) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1: دار إحياء الكتب العربية عيسى الباني الحلبي وشركائه، القاهرة، 1376 هـ - 1957 م، 4/39.

(4) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 2/437.

ارتقى باللغة العربية إلى العالمية وضمن لها الحيوية والتجدد. ولما وقع التصادم بين بعض نصوص القرآن الكريم وهذه القواعد النحوية، وفي مقدمتها، قاعدة: "عودة الضمير"، ترتب على ذلك أمران خطيران هما:

الأمر الأول: زعم المستشرقون أن القرآن الكريم يتصادم مع قواعد العرب الأصلية.

الأمر الثاني: كلما خالف نص قرآني قواعد النحو هرع المفسرون للتوفيق بين النص وقواعد النحو، إلى التعسف والتكلف والتمحّل في تفسير النص للتوفيق بين قواعد النحو وما جاء من أسلوب قرآني يخالف هذه القواعد.<sup>(1)</sup>

بعد تتبع طه حسين لبعض النصوص القرآنية اكتشف - كما زعم - التناقض بين قواعد النحو ونصوص القرآن، خاصة في قاعدة عودة الضمير التي تقول: «إنّ ضمير الغائب يجب أن يعود إلى مذكور يتقدمه لفظاً ورتبةً، وأن يطابق هذا المذكور في التذكير والتأنيث، وفي الإفراد والتثنية والجمع» والتي لا يقبل النحويون فيها استثناء، واتضح له أن في القرآن الكريم نصوصاً تخالف هذه القاعدة في جزءها، ففي القرآن الكريم ضمائر لا تعود إلى مذكور يتقدمها لفظاً ورتبةً. بل فيه ضمائر يظهر أنها تعود إلى مذكور، ولكنها لا تُطابقه تذكيراً وتأنيثاً، أو إفراداً وتثنيةً وجمعاً.<sup>(2)</sup>

وتبين له أن هذه النصوص القرآنية التي لا تتطابق مع قاعدة الضمير بلغ اسم الإشارة فيها سبعاً وأربعين مرةً، وورد فيها الضمير ثلاثاً وأربعين مرة. واسم الإشارة لا يلزم أن يرجع إلى مذكور يتقدمه لفظاً ورتبةً، وإنما يجب أن يرجع إلى المشار إليه وأن يطابقه عدداً وجنساً، سواء ذُكر هذا المشار إليه أو لم يُذكر. ويقترح طه حسين على النحويين في مثل هذه الحالات «تطبيق هذه القاعدة التي توصل إليها، على كل الضمائر التي لا مرجع لها، أو التي لا تُطابق مرجعها، بحيث تؤخذ

(1) ينظر: طه حسين، من الشاطئ الآخر، جمع وترجمة وتعليق: عبد الرشيد الصادق محمودي، ط1،

المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2008م، ص 8-11.

(2) ينظر: المرجع نفسه.

هذه الضمائر على أنها أسماء إشارات» بدلاً من التعسّف والتمثّل والتكلف وراء ألغاز وأحاج وتخريجات يضرب بعضها عنق بعض، حتى أفسدت ذائقة اللغة العربية وجماليتها الواسعة<sup>(1)</sup>.

لقد حاول الإمام محمد الخضر الحسين الرد على ما ذهب إليه طه حسين وقد جاء رده على النحو الآتي:

أولاً: لم يرد في كتب اللغة أنه يجب أن يعود ضمير الغائب إلى مرجع يتقدمه لفظاً ورتبة بل قالوا الأصل وفرق بين الأصل والوجوب؛ بل وذهبوا إلى جواز رجوعه على ما هو متأخر عنه لفظاً.

ثانياً: الأصل عند بلغاء العرب إصلاح الألفاظ من أجل المعاني وقد بسط ذلك ابن جني في كتابه "الخصائص" تحت عنوان: "فصل في الحمل على المعنى".<sup>(2)</sup> والذي يبدو لي أن في الخلاف بين طه حسين ومحمد الخضر مجالاً للتأويل والتخريج، فإن المتتبع لأقوال المفسرين عند تطبيق قاعدة: "عودة الضمير" يجد فعلاً، كما قال طه حسين، أن هناك تمحلاً وتكلفاً وتعسفاً في توجيه معنى الآية، والذي يرى توسع العلماء في الاستثناءات التي وردت في هذه القاعدة يدرك أن العلماء في سبيل إصلاح المعاني والحفاظ على الإعجاز البياني للقرآن لم يلتزموا بأصل القاعدة.

---

(1) ينظر: المرجع السابق.

(2) ينظر: الخضر، محمد حسين: بلاغة القرآن، تحقيق: علي الرضا الحسيني، ط1: دار النوادر، دمشق، 1431هـ-2010م، ص 83 وما بعدها.

## المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية

نحاول في هذا الجزء من الدراسة اختيار نصوص تتوزع بين قضايا عقديّة وفقهية وبيانية، ويطبّق عليها قاعدة: "عودة الضمير" وما يرتبط بها من استثناء واشترط؛ ليقف الناس على أهمية هذه القاعدة في تفسير النصوص القرآنية وتوسيع مدلولاتها؛ وكيف أنّها تجمع وترجح في حالة اختلاف التنوع والتعدد أو اختلاف التناقض والتضاد. وقد جاء هذا الجزء في ثلاثة مطالب على النحو الآتي:

### المطلب الأول: نصوص تتعلق بالقضايا العقدية

تعد قضايا العقيدة من أهم الموضوعات التي لعبت قاعدة: "عودة الضمير" فيها أثراً كبيراً، وذلك لعدم خلو بعض المفسرين من العصبية المذهبية العقدية؛ إذ الكل يحاول الانتصار لمذهبه. ومن الأمثلة على ذلك:

أولاً: التقديس المطلق.

قال الله ﷻ: ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾ [الفتح:9]، اختلف علماء التفسير والنحو في المرجع المفسر لضمير والغائب المفرد المذكور في ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ﴾ هل يعود إلى الله ﷻ ومحمد ﷺ جميعاً؟ أم إلى الله ﷻ فقط وهو أبعد مذكور؟ أم إلى محمد ﷺ وهو أقرب مذكور؟ اختلفوا في ذلك إلى أقوال. وهذا الاختلاف سببه الاختلاف حول معنى التعزير والتوقير والتسبيح؛ وعليه يجب الوقوف على معاني هذه الأفعال المرتبطة بالضمير قبل الخوض في معرفة مرجع الضمائر.

اختلفوا في معنى قوله: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ﴾:

**القول الأول:** يقصد به التعظيم والطاعة والإجلال للنبي ﷺ، وليس التقوية والنصرة والمعونة والقتال معه بالسيف حتى يبلغ رسالته. والدليل على ذلك هو آية أخرى: ﴿وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ﴾، ذكر التعزير وعطف النصر عليه والمعطوف غير المعطوف عليه فدل أنه غير النصر، ولكنه يجوز أن يذكر الشيء الواحد بلفظين مختلفين ومعناها واحد على التأكيد. وهذا المعنى موجود في الجملتين ﴿وَتُعَزِّرُوهُ

وَتَوْقُّرُوهُ<sup>(1)</sup> ويرى المبرد أن معنى تعزروه: المبالغة في تعظيمه، ومنه عزر السلطان الإنسان أي بالغ في تعظيمه وإكرامه.<sup>(2)</sup>

القول الثاني: يقصد بالتعزير للنبي ﷺ ما كان بالتقوية والنصرة والمعونة والقتال معه بالسيف حتى يبلغ رسالته. واستدلوا بقراءة محمد اليماني: وتعزروه بالزأين، من العز؛ أي: تجعلونه عزيزاً قوياً، ومنه قوله: ﴿فَعَزَّزْنَا بِتَالِيَةٍ﴾ [يس: 13].<sup>(3)</sup>، ومنه التعزير في الحدود لأنه مانع، قَالَ الْقَطَامِي:

أَلَا بَكَرْتُ مَيِّ بَعِيرٍ سَفَاهَةٍ ... تُعَاتِبُ وَالْمَوْدُودُ يَنْفَعُهُ الْعَزُّ<sup>(4)</sup>.

ويرى الطبري أن الجمع بين هذه المعاني أولى من الترجيح؛ لأن هذه الأقوال متقاربات المعنى، وإن اختلفت ألفاظ أهلها بها.<sup>(5)</sup>

والذي يترجح عندي هو ما ذهب إليه الطبري؛ لأن ذلك سوف يظهر في عودة الضمير، وبناء على هذا التباين في معنى التعزير والتوقير والتسبيح وقع الاختلاف في عودة الضمير وانحصرت أقوالهم في الآتي:

### القول الأول: كلها تعود إلى الله ﷻ

تنحصر أدلة وحجج من يرى أن الضمائر كلها تعود إلى الله ﷻ دون الرسول ﷺ في الآتي:

(1) ينظر: الماتريدي، محمد بن محمود: تأويلات أهل السنة، تحقيق: د. مجدي باسلوم، ط1: دار الكتب العلمية - بيروت، 1426 هـ - 2005 م، 9/ 297.

(2) ينظر: القرطبي، مكي بن أبي طالب: الهداية إلى بلوغ النهاية، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي، ط1: مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، 1429 هـ - 2008 م، 11/ 6942.

(3) ينظر: القرطبي، الهداية إلى بلوغ النهاية، 11/ 6943.

(4) ينظر: الماوردي، علي بن محمد: النكت والعيون، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، ط1: دار الكتب العلمية، بيروت، دون تاريخ الطبع، 5/ 313.

(5) ينظر: الطبري، محمد بن جرير: جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط1: مؤسسة الرسالة، بيروت، 1420 هـ - 2000 م، 22/ 206 - 208.

الدليل الأول: أن بعض القراءات ﴿وَيَسْبِحُوا اللَّهَ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾. أي  
 رجع إلى نفسه؛ ولأن التسييح في اللغة هو تعظيم الله وتنزيهه عن السوء. (1).  
 الدليل الثاني: أن التسييح يعود لله وحده ولكن التعزير والتوقير يمكن أن  
 يعود إلى الله، ويمكن أن يعود إلى رسوله ﷺ. (2)  
 ولأن ﴿وَتُوقِرُوهُ﴾ بمعنى إثبات صحة الربوبية، ونفي الشريك والولد عنه،  
 فالضمير هنا يرجع لله تعالى وحده. (3)  
 الدليل الثالث: أن الضمائر الثلاثة تعود إلى الله ﷻ ومن فرق الضمائر فقد  
 أبعد. (4)

### القول الثاني: الضمائر كلها تعود لله ﷻ وللنبي ﷺ:

ومن أدلتهم:

الدليل الأول: أجمع أهل التفسير أنه يمكن حمل عود ضمير التسييح في قوله  
 - عَزَّ وَجَلَّ - : ﴿وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾ لله تعالى فهو بمعنى تنزيه الله في  
 الأفعال والأقوال، ومع هذا يجوز أن يعود إلى النبي ﷺ وينسب هذا التنزيه له؛  
 لأنه كان بريئاً من العيوب في أفعاله وأقواله إذ لا يدخل فيها عيب، ولكن لو كان  
 التنزيه بمعنى الحديثية والفناء فهذا لا يكون إلا لله وحده. (5)  
 الدليل الثاني: قاعدة "حمل الضمير على أقرب مذكور" وهو النبي ﷺ ويكون  
 معنى ﴿وَتُوقِرُوهُ﴾ أي تدعوه بالرسالة والنبوة لا بالاسم والكناية من باب التوقير

(1) ينظر: الطبري، جامع البيان، 22 / 209، وينظر: الزجاج، إبراهيم بن السري: معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلي، ط1: عالم الكتب، بيروت، 1408 هـ - 1988 م، 22/5.

(2) ينظر: القرطبي، الهداية إلى بلوغ النهاية، 11 / 6943.

(3) ينظر: الماوردي، النكت والعيون، 5 / 313.

(4) ينظر: الزمخشري، محمود بن عمرو: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ط3: دار الكتاب العربي، بيروت، 1407 هـ، 4 / 335.

(5) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، 9 / 298.

فالضمير هنا يعود للنبي ﷺ؛ لأنه أقرب مذکور<sup>(1)</sup>، ويرى السمعاني أن الضميرين الأولين يمكن أن يرجعا إلى الله ﷻ، ويمكن أن يرجعا إلى رسول الله ﷺ.<sup>(2)</sup> ويرى الكرمانلي أن الجمهور يرون أن الضميرين الأولين يعودان إلى النبي ﷺ، والثالث يعود إلى الله ﷻ، والعجيب: الثلاثة تعود إلى النبي ﷺ.<sup>(3)</sup> ويرى الفخر الرازي أن الكنايات المذكور في قوله تعالى: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ﴾ راجعة إلى الله تعالى أو إلى الرسول عليه الصلاة والسلام؛ والأصح هو الأول.<sup>(4)</sup>

### الجمع أو الترجيح:

والذي يترجح عندي هو أنه يمكن حمل الضمائر على كل ما سبق للأسباب الآتية:

أولاً: لا يوجد تناقض مع قاعدة: "الأصل توافُق الضمائر في المرجع". فكل من الله ﷻ والنبي ﷺ يتوافقان مع ضمير المفرد المذكور الوارد في العبارات الثلاث.

ثانياً: هذا قول الجمهور.

ثالثاً: الضمائر من صيغ العموم وكل عام يبقى على عمومته ما لم يأت ما يخصه.

رابعاً: اللغة في شرح لفظ ﴿تُعَزِّرُوهُ﴾ تزيل لبس عودة الضمير إلى الله ﷻ، وقد ذكر الألوسي أن مرجع الضمير في قوله: ﴿تُعَزِّرُوهُ﴾ لا يفهم منه توهماً أن

(1) ينظر: الماوردي، النكت والعيون، 5/ 313.

(2) ينظر: السمعاني، منصور بن محمد: تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن غنيم، ط1: دار الوطن، الرياض: 1418هـ- 1997م، 5/ 193.

(3) ينظر: الكرمانلي، محمود بن حمزة: غرائب التفسير وعجائب التأويل، ط1: دار القبلة للثقافة الإسلامية، بيروت، دون تاريخ الطبع، 2/ 1112.

(4) ينظر الرازي، محمد بن عمر: مفاتيح الغيب، ط3: دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420 هـ، 28/ 73.



الله ﷻ محتاج للنصرة والمعونة المادية ولكن من نصر نبيه ودينه فقد نصر الله ﷻ. (1)

وقد وقع في هذا التوهم المستشرق جولد تسيهر الذي زعم أن النبي ﷺ هو من أخطأ في وضع هذه القراءة ﴿تُعَزِّرُوهُ﴾ والتي يفهم منها أن الله ﷻ يحتاج إلى المساعدة المادية. ولما كان المصحف قد كتب في عهد محمد ﷺ من غير شكل ولا نقط وجدها الصحابة فرصة لوضع نقطة لتكون الكلمة: ﴿تُعَزِّرُوهُ﴾ والتي تعني تعظموه وبهذا تخلصوا من الخطأ الذي لا يتناسب مع الذات الإلهية. (2)

ثانياً: عودة الضمير بين هداية الدلالة والبيان وهداية التوفيق والإلهام أو (الجبر والاختيار).

تعد قضية الهداية بنوعيتها من قضايا العقيدة التي تتفرع من أفعال العباد وتدخل في دائرة جدل الجبر والاختيار؛ ولهذا اختلف المفسرون في عودة الضمير بناء على التوجهات العقدية لكل مفسر. ومن الأمثلة على ذلك:

أولاً: قوله ﷻ: ﴿قَالَ يَقَوْمٌ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَاتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهِ فَعَمِيتْ عَلَيْكُمْ أَنْزَلْنَا مُكْثُومًا وَأَنْتُمْ لَهَا كَاهُونَ﴾ [هود:28].

اختلف المفسرون في عودة ضمير الغائب المؤنث في جملة ﴿فَعَمِيتْ﴾ إلى أقوال ثلاثة:

القول الأول: عود الضمير إلى ﴿بَيِّنَةٍ﴾؛ لأنها تشترك في صفة الخفاء مع "الرحمة"، والبينة تعني العلم والمعرفة المتعلقة بالإسلام والإيمان والهدى والحكم والنبوة. (3)، فهي ليست المعجزة المادية المحسوسة ولكن يراد بها البرهان العقلي

(1) ينظر: الألوسي، روح المعاني، 13/ 251.

(2) ينظر: تسهر، اجتنس جولد: مذاهب التفسير الإسلامي، تحقيق وتعليق: د. عبد الحليم النجار، ط1: مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1374هـ-1955م، 1/ 24.

(3) ينظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 15/ 297-299.

المتعلق بمعرفة الله، والرحمة هي النبوة؛ وعليه فإن الضمير يعود إلى البينة إذ صار ذلك البرهان العقلي مشكوكاً في عقول الكفار.<sup>(1)</sup>

**القول الثاني:** عود الضمير إلى ﴿رَحْمَةً﴾: التي تعني النبوة وتعاليم الوحي وهي سبب لرحمة الله الخاصة لمن يهتدي بها وهي فوق رحمة الله العامة لكل عباده. فالرحمة ذكرت بعد البينة وهي أقرب مذكور لضمير المؤنث الغائب في " عميت"، والضمير يرجع إلى الرحمة التي تعني الرسالة والنبوة وهي التي عميت عليهم، ويفهم من قراءة التشديد أن الله هو الذي أخفاها عنهم وحكم عليهم بالشقاء بسبب معاندتهم للحق.<sup>(2)</sup>، وقوله: ﴿فَعَمِيَّتْ عَلَيَّكُمْ﴾ التبتت عليهم هذه البينة وهذه الرحمة فلم يبصروها ولم يعرفوها.<sup>(3)</sup>

ويرى ابن عاشور أن البينة هي البرهان العقلي الواضح وقد تطلق على المعجزة ويموز أن تكون هنا معجزة الطوفان، والرحمة هي الرسالة والنبوة ولكن قومه غابت عنهم البينة والرحمة، والرحمة أعم من البينة وهذا هو سبب عود الضمير على الرحمة لأنها تشتمل على البينة.<sup>(4)</sup>

### القول الثالث: عود الضمير على البينة والرحمة

ويذهب الزمخشري إلى أن الضمير يمكن أن يعود للبينة وللرحمة؛ لأن البينة في نفسها هي الرحمة ولم يقل "عميتا" لأنه يمكن أن نقدر عميت بعد كلمة البينة ولكن حذف ذلك للاقتصار على ذكره مرة.<sup>(5)</sup> ويرى البيضاوي أن العلة في توحيد

---

(1) ينظر: الجاوي، محمد بن عمر: مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد، تحقيق: محمد أمين الصناوي، ط1: دار الكتب العلمية، بيروت، 1417 هـ، 504/1.

(2) ينظر: القرطبي المالكي، الهداية إلى بلوغ النهاية، 5/3378، وينظر: الواحدي، علي بن أحمد: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون، ط1: دار الكتب العلمية، بيروت، 1415 هـ - 1994 م، 2/571.

(3) ينظر: السمرقندي، نصر بن محمد: بحر العلوم، ط1: دار الكتب العلمية بيروت، دون تاريخ الطبع، 2/146.

(4) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 12/50، 51.

(5) ينظر: الزمخشري جار الله، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 2/389.

الضمير في ﴿نَعْمِيَّتٌ﴾؛ لأن خفاء البينة يوجب خفاء النبوة.<sup>(1)</sup> ويرى أبو حيان أن المراد بالبينة المعجزة وبالرحمة النبوة، ويجوز أن تكون البينة هي النبوة. والضمير يعود إلى البينة ليحصل لهم الذم الكامل؛ لأنهم كفروا بالبينة الجليلة الواضحة ومع وضوحها واستنارتها خفيت عليهم؛ وذلك لأن الله سلبهم علمها، ومنعهم معرفتها، ولو اعتبرنا أن البينة والرحمة بمعنى واحد فعود الضمير إلى كليهما أمر واضح.<sup>(2)</sup> ويرى الشوكاني أن الأولى تفسير الرحمة بغير ما فسرت به البينة ولا شيء يمنع من أن يعود الضمير إلى البينة والرحمة، بل ويمكن أن يعود إلى البينة فقط؛ لأنها هي التي تظهر لمن تفكر وتدبر، وتخفى وتعمى على من لم يتفكر ويتدبر.<sup>(3)</sup>

### الجمع أو الترجيح:

والذي يظهر لي أن الراجح من جملة أقوال المفسرين بمختلف توجهاتهم العقديّة أن الضمير يعود إلى البينة والرحمة معاً وذلك للأسباب الآتية:

السبب الأول: قاعدة "الجمع أولى من الترجيح".

السبب الثاني: التلازم بين البينة والرحمة؛ فإن من عمي عن البينة، والتي يقصد بها هداية الدلالة والبيان، فهو حتماً سيكون محروماً من الرحمة التي يقصد بها هداية التوفيق والإلهام.

السبب الثالث: أن كلاً من البينة والرحمة مرجع ومفسر لضمير المؤنث المفرد الغائب في قوله "عميت" و"لها كارهون" وكلاهما مؤنث وبينهما العموم والخصوص.

السبب الثالث: إن الإكراه الصادر من الكفار متوجه إلى البينة والرحمة.

(1) ينظر: البيضاوي، سعيد بن عبد الله: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط1: دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1418 هـ، 3/133.

(2) ينظر: أبو حيان، محمد بن يوسف: البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمد جميل، ط1: دار الفكر، بيروت، 1420 هـ، 6/142.

(3) ينظر: الشوكاني، محمد بن علي: فتح القدير، تحقيق: يوسف الغوش، ط1: دار المعرفة، بيروت، 1428 هـ-2007 م، 2/560.

قاعدة عودة الضمير وأثرها في ترجيح أقوال المفسرين

السبب الرابع: إن سياق قصة نوح عليه السلام يدل على أن قومه الذين لبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما يصح فيهم أنهم عموا عن البينة وحرموا من الرحمة فكانت عاقبتهم الطوفان.

السبب الخامس: تطبيق قاعدة "حمل الضمير على كل ما سبق إن أمكن"، ويضاف إليها قاعدة: "النصوص متناهية والحوادث غير متناهية"؛ وعليه فلا يجوز إهدار معنى طالما أمكن إدراجه في مفهوم النص.

السبب السادس: إن حمل الضمير على البينة والرحمة يحقق شروط قاعدة عودة الضمير والتي منها:

الشرط الأول: أن يكون ثمة مرجع يسبق الضمير؛ ليرجع إليه ويفسر به.  
الشرط الثاني: أن يكون هذا المرجع السابق لضمير الغائب متطابقاً معه من حيث التذكير والتأنيث والجمع والتثنية والإفراد.

### ثالثاً: عصمة الأنبياء

جاءت بعض نصوص القرآن الكريم التي يوهم ظاهرها أن بعض الأنبياء غير معصومين، وباستخدام قاعدة: "عودة الضمير"، وقواعد أخرى مساندة لها أمكن نفي هذه الشبهات التي أثارها الملاحدة والزنادقة عن أنبياء الله عليهم السلام؛ لينفوا منهم العصمة، ومن ثم إثبات أن الوحي الذي يقول به أتباع الأديان ليس من عند الله عليه السلام. ويمكن أن تمثل لذلك بنيين هما:

#### أولاً: اتهام آدم عليه السلام بالشرك:

قال الله عليه السلام: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلًا حَقِيصًا فَامْرَأَتُ بِهِ فُلَمَّا أَنْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِن آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكَونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الأعراف: 189-190].  
اختلف علماء التفسير، وعلماء النحو في عودة الضمير في هذه الآية إلى أقوال:

### القول الأول: عودة الضمير إلى آدم وحواء

استدل الطبري بحديث: ثنا عُمَرُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ، عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: «كَانَتْ حَوَاءٌ لَا يَعِيشُ لَهَا وَلَدٌ فَتَدْرَثُ لَيْنَ عَاشٍ لَهَا وَلَدٌ تُسَمِّيهِ عَبْدَ الْحَارِثِ فَعَاشَ لَهَا وَلَدٌ فَسَمَّيْتُهُ عَبْدَ الْحَارِثِ، وَإِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ عَنْ وَحْيٍ مِنَ الشَّيْطَانِ». (1) فالطبري يرى أنه يعود إلى جملة (خلقكم من نفس واحدة) وهو آدم عليه السلام. (2)

ويرى الطبري أن الشرك المقصود في قوله: ﴿جَعَلْنَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَيْنَاهُمَا﴾ هو طاعة إبليس في التسمية لا في العبادة؛ وذلك أن سميا مولودها عبد الحارث وهو اسم إبليس. (3). ويرى الثعلبي أن هذا القول فيه إصاق العظائم بني الله آدم عليه السلام. (4)

### القول الثاني: عودة الضمير إلى عبدة الأصنام ومن بدل دين الفطرة

يروى الطبري عن الحسن البصري أن المقصود في هذه الآية رجل من أهل الكفر وزوجته من أهل الملل ولا علاقة لذلك بآدم عليه السلام. فهو يعم كل من أشرك من ذرية آدم عليه السلام التي جاءت بعده. والآية تنطبق على اليهود والنصارى الذين هودوا ونصروا أبناءهم (5).

ويرى الماتريدي أن حمل الكلام على آدم عليه السلام وحواء قول قبيح، ولو فرضنا جدلاً أنهما سميا ولدتهما باسمه، ونسباه إلى الشيطان لم يكن في ذلك إشراك؛ وإلاً

(1) النيسابوري، محمد بن عبد الله: المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفی عبد القادر عطا، ط1: دار الكتب العلمية، بيروت، 1411 هـ - 1990م، باب: ذکر آدم عليه السلام، حدیث رقم: 4003 / 2 / 594. هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ الْإِسْنَادِ وَمُعْتَبَرٌ، [التعليق - من تلخيص الذهبي] 4003 - صحيح.

(2) ينظر: الطبري، جامع البيان، 303 / 13.

(3) ينظر: الطبري، جامع البيان، 311 / 13.

(4) ينظر: الثعلبي، أحمد بن محمد: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، ط1: دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1422 هـ - 2002 م، 4 / 316.

(5) ينظر: الطبري، جامع البيان، 314 / 13.

كان في إضافة العبيد والمماليك إلى الخلق إشراك. فعلى هذا التأويل يصرف آخر الآية إلى غير آدم عليه السلام وحواء<sup>(1)</sup>. ويرى الزجاج أن قوله: ﴿جَعَلْنَا لَهُ شُرَكَاءَ﴾ يعني الذين عبدوا الأصنام.<sup>(2)</sup>

### الجمع أو الترجيح:

أرى أن هذا النوع من الاختلاف الذي يقدر في عصمة الأنبياء عليهم السلام لا يجوز فيه إلا الترجيح، والأدلة على بطلان القول الأول تتمثل في الآتي: أولاً: إن هذا القول اعتمد على حديث عمر بن إبراهيم، وهذا الحديث مردود سنداً ومتناً. فمن حيث السند أعله العلماء من وجوه هي:

**الوجه الأول:** عمر بن إبراهيم لا يحتج به فهو عند علماء صناعة الحديث لين متروك وروايته عن قتادة متروكة مضطربة، فيكتب حديثه ولكن لا يحتج به.<sup>(3)</sup> الوجه الثاني: الحديث غير مرفوع فهو موقوف على صحابي الذي ربما تلقاه عن أحد أهل الكتاب مثل كعب، أو وهب بن منبه.

**الوجه الثالث:** الحسن البصري الذي أورد الحديث لم يفسر به الآية ولو صح عنده ما فسر الآية بغيره؛ فإنه في غاية التقوى والورع.<sup>(4)</sup>

**الوجه الرابع:** لو صح الحديث سنداً لوجب تأويله. والواجب التوقف، والتنزيه لمن اجتبه الله عليه السلام، وحسن التأويل.<sup>(5)</sup>

(1) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، 5/ 112.

(2) ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 2/ 396.

(3) ينظر: الذهبي، أبو عبد الله محمد: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البحراوي، ط1: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، 1382 هـ - 1963 م، 3/ 179.

(4) ينظر ابن كثير، إسماعيل بن عمر: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ط1: دار الكتب العلمية، بيروت، 1419 هـ، 3/ 527-528.

(5) ينظر: الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد: الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط1: دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1418 هـ، 3/ 103، 102.

ويرى ابن عاشور أن سبب انتشار هذا الحديث أن كثيراً من المفسرين ألقوه بهذه الآية بالرغم من ضعفه، وانتقاد كثير من العلماء له. (1)

والحديث مردود من حيث المتن بناء على الأدلة والحجج الآتية:

أولاً: بالرغم من أن الحديث مروى عن ابن عباس وقد يكون أخذه من أهل الكتاب وأخذه منه تلاميذه، وجماعة من السلف والتابعين والخلف، وجماعة من المتأخرين لا يحصون كثرة، بالرغم من ذلك إلا أن السياق السابق واللاحق ينفي أن يصدر الشرك من آدم عليه السلام وحواء، وإنما الخطاب مقصود به المشركين من ذرية آدم عليه السلام، وهذا أولى وأحسن ما حملت عليه الآية. (2)

ثانياً: إن الحديث الذي بنى عليه الطبري قوله ورجحه يفهم منه صدور الشرك من آدم عليه السلام وهذا يتنافى مع عصمته واصطفاء الله تعالى له. ونسبة الشرك لهما لا تجوز إلاً بحجة قوية من نص كتاب، أو خبر صحيح يجب التسليم له.

ثالثاً: إن محاولات الطبري، ومن قال بهذا الحديث، الذين يرون أن الكلام عن آدم وحواء انتهى عند قوله: ﴿ جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ ﴾ ثم استأنف فقال: ﴿ فَتَعَلَى اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ ويقصد بذلك مشركي العرب؛ إن محاولة التبرير هذه تبدو في غاية الضعف. (3)

رابعاً: إنه عليه السلام قال: ﴿ فَتَعَلَى اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ ولم يقل "يُشْرِكَانِ" وذلك يدل على أن الذين أتوا بهذا الشرك جماعة.

خامساً: السياق اللاحق في قوله: ﴿ أُيْشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ [الأعراف: 191] فيه دليل على أن الآيات السابقة جاءت رداً على كل من جعل الأصنام شركاء لله عز وجل، ولم يرد ذكر لإبليس اللعين.

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 9/ 215.

(2) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 3/ 527-528.

(3) ينظر: تعليق أحمد محمد شاكر على تفسير الطبري في الهامش، 13/ 315.

سادساً: إن آدم عليه السلام كان أكثر وأشد الناس معرفة إبليس وعداوته له لقرب حادثة الأكل من الجنة، وأن الله تعالى اختص آدم عليه السلام بمعرفة الأسماء كلها فكيف يعجز عن إيجاد اسم لمولوده حتى يستعين بإبليس؟! (1)

سابعاً: في قوله: ﴿ جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ ﴾ المضاف محذوف وهو أولادهما هم الذين جعلوا لله شركاء وليس آدم عليه السلام وحواء، وحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه من أساليب العرب المعروفة. والدليل على نفي الشرك عن آدم عليه السلام وحواء ونسبته إلى ذريتهم التعبير بالجمع في السياق التالي بقوله: ﴿ فَتَعَلَى اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ حيث جمع الضمير، وآدم عليه السلام وحواء برئان من الشرك. بل يعود إلى قصي وزوجته وأولادهما الأربعة عبد مناف وعبد العزى وعبد قصي وعبد الدار، وجعل الضمير في يُشْرِكُونَ لهما ولأعقابهما الذين اقتدوا بهما في الشرك، وهذا تفسير حسن لا إشكال فيه (2).

وهذا التفسير يقتضي براءة آدم عليه السلام وزوجه من قليل الشرك وكثيره، وذلك هو حال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. (3)

ثامناً: إن قاعدة عودة الضمير أسهمت في إثبات عصمة آدم عليه السلام من الشرك؛ لأن من شروطها أن يتوافق الضمير مع مرجعه المفسر المذكور، ولا توافق هنا لأن الضمير جمع وآدم عليه السلام مفرد.

#### ثانياً: اتهام يوسف عليه السلام بالشرك:

ذهب الملاحدة والزنادقة إلى أن نبي الله يوسف عليه السلام وقع في الشرك؛ لأنه توكل على البشر ونسي الله تعالى، وهذا دليل على عدم عصمته. واستدلوا بقوله

(1) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، 15/ 427.

(2) ينظر: الزمخشري، الكشاف، 2/ 187.

(3) ينظر: ابن حبان، محمد بن أحمد: صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1414هـ - 1993م، 1/ 316.



﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَلَهُ الشَّيْطَانُ وَكَرَّ رَبَّهُ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾ [يوسف:42].

ولعل الذي ساعدهم على ذلك اختلاف المفسرين في عودة الضميرين في قوله ﴿فَأَنْسَلَهُ الشَّيْطَانُ وَكَرَّ رَبَّهُ﴾ هل يعود الضميران للمفرج عنه من السجن؟ أم إلى يوسف عليه السلام إلى أقوال منها:

### القول الأول: عودة الضميرين إلى يوسف عليه السلام:

اعتمد أصحاب هذا القول على حديث أبي سلمة، عن أبي هريرة، قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "رَحِمَ اللَّهُ يُوسُفَ لَوْلَا الْكَلِمَةُ الَّتِي قَالَهَا "اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ مَا لَبِثَ فِي السِّجْنِ مَا لَبِثَ.." (1)، ويروي الطبري رواية عن عكرمة عن ابن عباس أن يوسف عليه السلام عشر ثلاث عشرات: حين همَّ بها فسجن. وحين قال: ﴿اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾، ﴿فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾، وأنساه الشيطان ذكر ربه. وقال لهم: ﴿إِنَّكُمْ لَسَرِقُونَ﴾ [يوسف:70]، فقالوا: ﴿إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِن قَبْلٍ﴾ [يوسف:77]. (2) والسبب أنه سأل الناجي ليذكره عند الملك، وتعلق بغير الله، فهذا السجن كان عقوبة له عليه السلام. (3)

ويروي الطبري عن محمد بن إسحاق أن الذي نسي ذكر ربه هو الناجي من السجن، ومع هذا طالت العقوبة يوسف عليه السلام بسبب هذه الوساطة (4)، ويذهب القشيري أنه بسبب تعلقه واستعانه عليه السلام بال مخلوق لبث هذه المدة الطويلة في السجن. (5)

(1) ابن حبان، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، 86 / 14، حسنه الأرناؤوط.

(2) ينظر: الطبري، جامع البيان، 93 / 16.

(3) ينظر: الطبري، جامع البيان، 93 / 16.

(4) ينظر: الطبري، جامع البيان، 113 / 16.

(5) ينظر: القشيري، عبد الكريم بن هوازن: لطائف الإشارات، تحقيق: إبراهيم البسيوني، ط3: الهيئة

المصرية العامة للكتاب، مصر، دون تاريخ الطبع، 186 / 2.

ويرى ابن البغوي أن هذا القول الذي يظهر أن يوسف عليه السلام ابتغى الفرج من غير الله تعالى واستعان بمخلوق فعوقب بالسجن وتلك غفلة عرضت له من الشيطان عليه، يرى أن هذا القول عليه الأكترون. (1)

قال الفخر الرازي: "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ رَجَّحَ الْقَوْلَ الثَّانِي لِأَنَّ صَرْفَ وَسْوَةِ الشَّيْطَانِ إِلَى ذَلِكَ الرَّجُلِ أَوْلَى مِنْ صَرْفِهَا إِلَى يُوسُفَ الصِّدِّيقِ، وَلِأَنَّ الْإِسْتِعَانَةَ بِالْعِبَادِ فِي التَّخْلُصِ مِنَ الظُّلْمِ جَائِزَةٌ. وَأَعْلَمُ أَنَّ الْحَقَّ هُوَ الْقَوْلُ الْأَوَّلُ وَمَا ذَكَرَهُ هَذَا الْقَائِلُ الثَّانِي تَمَسُّكُ بِظَاهِرِ الشَّرِيعَةِ وَمَا قَرَّرَهُ الْقَائِلُ الْأَوَّلُ تَمَسُّكَ بِأَسْرَارِ الْحَقِيقَةِ وَمَكَارِمِ الشَّرِيعَةِ، وَمَنْ كَانَ لَهُ ذَوْقٌ فِي مَقَامِ الْعُبُودِيَّةِ وَشَرِبَ مِنْ مَشْرَبِ التَّوْحِيدِ عَرَفَ أَنَّ الْأَمْرَ كَمَا ذَكَرْنَاهُ". (2)

ويذهب البيضاوي إلى أن الاستعانة بالعباد في كشف الشدائد وقضاء الحاجات محمودة في الجملة إذا صدرت من العامة، ولكنها لا تليق بمقام ومنصب الأنبياء عليهم السلام. (3)

### القول الثاني: عودة الضمير إلى الناجي من السجن:

يستبعد الماوردي أن يكون سبب عقوبة السجن ليوسف عليه السلام هي فزعه ورجاؤه وتعلقه بغير الله تعالى، ولكن يوسف عليه السلام أخذ بالأسباب، ولم يتعلق قلبه بغير ربه، فالحياة من حروب وزراعة وصناعة تقوم على الأسباب (4). والضمير في قوله: ﴿فَأَدْنَسَا الشَّيْطَانُ﴾ يعود للناجي من السجن وليس ليوسف عليه السلام. والدليل على ذلك السياق اللاحق في قوله: ﴿وَأَدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾، أي: بعد حين ﴿أَنَا

(1) ينظر: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (ط1، بيروت: 1420 هـ)، 2/ 493.

(2) الفخر الرازي، "مفاتيح الغيب"، 18/ 462.

(3) ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 3/ 165.

(4) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، 6/ 243، 244.

أُنْبِتْكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ ﴿ دل هذا أنه إنما أنسى الشيطان على ذلك الرجل فلم يذكره عنده حيناً. (1)

ويرجح الزمخشري أن الضمير يعود إلى الناجي فهو من أنساه الشيطان. ويروي القول الثاني بصيغة التضعيف: وقيل: يعود إلى يوسف عليه السلام. (2)

يقول ابن كثير: "وَهَذَا الْحَدِيثُ ضَعِيفٌ جِدًّا، لِأَنَّ سُفْيَانَ بْنَ وَكَيْعٍ ضَعِيفٌ، وَإِبْرَاهِيمُ بْنُ يَزِيدَ هُوَ الْحَوَازِيُّ أَوْ ضَعْفٌ مِنْهُ أَيْضًا. وَقَدْ رُوِيَ عَنِ الْحَسَنِ وَقَتَادَةَ مُرْسَلًا عَنْ كُلٍِّ مِنْهُمَا، وَهَذِهِ الْمُرْسَلَاتُ هَاهُنَا لَا تُقْبَلُ لَوْ قُبِلَ الْمُرْسَلُ مِنْ حَيْثُ هُوَ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْطِنِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ". (3)

### الجمع أو الترجيح:

والذي يترجح عندي هو القول الثاني والجمع بين القولين مستحيل؛ لأن الاختلاف بينهما اختلاف تناقض وتضاد ويقدم في عصمة الأنبياء عليهم السلام ويترجح القول الثاني من وجوه هي:

الوجه الأول: الحديث الذي استند عليه أصحاب القول الأول مردود وساقط سنداً ومتناً كما بين ذلك ابن كثير.

الوجه الثاني: السياق السابق واللاحق يرجع الضمير إلى الناجي لا إلى يوسف عليه السلام.

الوجه الثالث: إن علماء النحو، والتفسير، والفقه وأصوله لا يمنعون من عودة الضمير إلى أبعد مذكور إذا حفت بذلك قرائن تمنع من عودته إلى الأقرب. وإن من أوضح تلك القرائن نصوص القرآن الكثيرة التي تثبت عصمة يوسف عليه السلام وتبعده عن الشرك.

(1) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، 6/ 243، 244.

(2) ينظر: الزمخشري، "الكشاف"، 2/ 472.

(3) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، 4/ 335.

## المطلب الثاني: نصوص تتعلق بقضايا الإعجاز البياني

تمسك كثير من المفسرين بتطبيق قاعدة: "الأصل توافق الضمائر في المرجع" والتي وضعت حذراً من التشتيت الذي فيه هجنة تؤدي إلى تنافر النظم.<sup>(1)</sup>، ومع هذا نجد بعض المفسرين لم يتقيدوا بهذه القاعدة مما أحدث اختلافاً في الأقوال تحتاج إلى الجمع أو الترجيح.

ومن تلك النصوص:

أولاً: قوله ﷺ: ﴿أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي النَّابُوتِ فَأَقْذِفِيهِ فِي آلِيْمٍ فَلْيُلْقِهِ آلِيْمٌ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذُهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَيَّ عَيْبٌ﴾ [طه:39].

اختلف المفسرون، وعلماء اللغة في عودة الضمير في هذه الآية إلى أقوال

هي:

### القول الأول: إرجاع الضمائر كلها لموسى ﷺ مراعاة للنظم

يرى الزمخشري ضرورة أن ترجع الضمائر كلها إلى موسى ﷺ والتي يمثلها ضمير المفرد الغائب المذكور في ﴿أَنْ أَقْذِفِيهِ﴾، وفي ﴿فَأَقْذِفِيهِ﴾، وفي ﴿فَلْيُلْقِهِ﴾. ومن جعل بعضها يرجع إلى موسى ﷺ، وبعضها يرجع إلى النابوت فقد خالف القاعدة ووقع في الهجنة المؤدية إلى تنافر النظم.

وللجمع يمكن القول: المقذوف والملقى هو موسى ﷺ في جوف النابوت وكذلك الملقى إلى الساحل؛ لأن تفرق الضمائر ينتهي بك إلى تنافر النظم الذي هو أصل إعجاز القرآن وأمه وأساسه، بل والقانون الذي وقع به التحدي، وأن مراعاته أهم ما يجب على مفسر القرآن الكريم.<sup>(2)</sup> ونقل الفخر الرازي كلام الزمخشري نصاً مؤيداً له.<sup>(3)</sup>

(1) ينظر: الزمخشري، الكشاف، 3/ 63.

(2) ينظر: الزمخشري، الكشاف، 3/ 63.

(3) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، 22/ 48.

ويرى البيضاوي أن المقذوف في البحر والملقى إلى الساحل وإن كان التابوت بالذات فموسى عليه السلام بالعرض، وهذا لا يمنع من حمل الضمائر كلها على موسى عليه السلام مراعاة للنظم. (1)

ويرى النسفي أن الذي يجعل الضمائر كلها راجعة إلى موسى عليه السلام بالرغم من أن المقذوف والملقى إلى الساحل هو التابوت هو أن موسى عليه السلام في جوف التابوت. (2)

ولعله يقصد أن الأمر مجاز علاقته الحالية إذ أطلق المحل الذي هو التابوت وأراد الحال الذي هو موسى عليه السلام.

ويقول أبو حيان: "وَالظَّاهِرُ أَنَّ الضَّمِيرَ فِي ﴿فَأَقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ﴾ عَائِدٌ عَلَى مُوسَى، وَكَذَلِكَ الضَّمِيرُ بَعْدَهُ إِذْ هُوَ الْمُحَدَّثُ عَنْهُ لَا التَّابُوتَ إِنَّمَا ذُكِرَ التَّابُوتَ عَلَى سَبِيلِ الْوَعَاءِ وَالْفَضْلَةِ." (3)

ويذهب الألوسي إلى عودة الضمير إلى موسى عليه السلام في هذه الحالة التي قد تؤدي إلى التفكيك أولى وما ذكره النحويون لا يؤخذ على إطلاقه. (4)

ويرى أبو زهرة أن الضمير في قوله: ﴿فَأَقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ﴾ يحتمل أن يكون لموسى عليه السلام وأن يكون للتابوت، وفي كلتا الحالتين هي تقذفه وقلبه معلق به والأوضح أن يكون لموسى؛ لقوله تعالى: ﴿فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ﴾ فالعداوة ليست للتابوت وإنما هي لشخص الرسول الكليم. (5)

(1) ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 4 / 27.

(2) ينظر: النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، 2 / 364.

(3) أبو حيان، البحر المحيط، 7 / 330.

(4) ينظر: الألوسي، روح المعاني، 8 / 502.

(5) ينظر: أبو زهرة، زهرة التفاسير، 9 / 4724.

## القول الثاني: حمل الضمائر بعضها على موسى ﷺ وبعضها على

التابوت:

يذهب ابن جزى الكلبي إلى أنه يجوز حمل الضمير الأول في ﴿فَأَقْدِفِيهِ﴾ على موسى ﷺ، وفي ﴿فَلْيَلْقِهِ﴾ على التابوت أو على موسى ﷺ. (1)  
ويعلل ابن عاشور حمل الضمائر كلها على موسى ﷺ؛ لأنه هو المقصود والحاضر في ذهن أمه الموحي إليها فقدفه في التابوت وفي اليم، وإلقاؤه في الساحل كلها أفعال متعلقة بضميرها. (2)، ومع هذا يرى ابن عاشور أنه يجوز جعل الضميرين الآخرين عائدين إلى التابوت ولا لبس في ذلك. (3)

### الجمع أو الترجيح:

والذي أراه في هذه المسألة أنه يمكن الجمع بين القولين وذلك للآتي:  
أولاً: إن الضمائر من صيغ العموم وكل عام يبقى على عمومها ما لم يأت ما يخصه، ولم يأت دليل من نص كتاب ولا حديث يقصر الضمير على موسى ﷺ فقط أو على التابوت وحده.

ثانياً: الجمع أولى من الترجيح؛ لأن النصوص متناهية والحوادث غير متناهية.  
ثالثاً: إن القول بالمجاز يزيل اللبس فالمجاز هنا علاقته المحلية فإن رجع الضمير إلى التابوت فيقصد بذلك أنه أطلق المحل وهو التابوت وقصد الحال فيه وهو موسى ﷺ.

رابعاً: من حمله على موسى ﷺ حمله على الأصل، ومن حمله على التابوت حمله على أقرب مذكور.

ثانياً: قوله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِّنْ لِّقَائِهِمْ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [السجدة: 23].

(1) ينظر: ابن جزى، التسهيل في علوم التنزيل، 2/ 7.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 16/ 216.

(3) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 16/ 217.

اختلف المفسرون في المرجع والمفسر الذي يعود إليه الضمير في قوله "لِقَائِهِ" إلى أقوال منها : ما يتعلق بموسى عليه السلام ، ومنها ما يتعلق بالكتاب، ومنها المشترك بينهما، ومنها غير ذلك. وتلك الأقوال هي:

### القسم الأول: ما يعود إلى موسى عليه السلام

ويضم هذا القسم أقوالاً كلها تشير إلى أن الضمير يعود إلى موسى عليه السلام وهو ليس أقرب مذکور مع اختلاف زمان ومكان وهيئة اللقاء. ومن تلك الأقوال:

### القول الأول: اللقاء في ليلة الإسراء

يذهب يحيى بن سلام إلى أن الضمير هنا يعود إلى ما كان من لقاء بين محمد صلى الله عليه وسلم وموسى عليه السلام في ليلة الإسراء، وهذا هو تفسير الكلبي<sup>(1)</sup> ورجح هذا القول الطبري<sup>(2)</sup>.

### القول الثاني: اللقاء بين محمد صلى الله عليه وسلم وموسى عليه السلام يوم القيامة

يرى السمرقندي أن الضمير يمكن أن يعود إلى اللقاء الجامع يوم القيامة وهو البعث بعد الموت<sup>(3)</sup>.

### القول الثالث: لقاء موسى عليه السلام ربه لحظة التكليم

يرى أبو محمد مكي القرطبي أن الضمير يمكن أن يعود إلى اللقاء الذي جرى لموسى عليه السلام مع رب العزة لحظة التكليم<sup>(4)</sup>.

### القول الرابع: رؤية الله يوم القيامة

يرى القشيري أن الضمير هنا يشير إلى لقاء موسى عليه السلام لرب العزة، ورؤيته يوم القيامة<sup>(5)</sup>.

(1) ينظر: ابن سلام، يحيى بن أبي ثعلبة: تفسير يحيى بن سلام، تقديم وتحقيق: هند شليبي، ط1: دار الكتب العلمية، بيروت، 1425 هـ - 2004 م، 2/ 693.

(2) ينظر: الطبري، جامع البيان، 20/ 194.

(3) ينظر: السمرقندي، بحر العلوم، 3/ 39.

(4) ينظر: القرطبي، الهادية إلى بلوغ النهاية، 3/ 2001.

(5) ينظر: القشيري، لطائف الإشارات، 3/ 146.

### القسم الثاني: ما يعود إلى الكتاب

يعتمد أصحاب هذا القول على قاعدة أن الضمير يقصر ويحمل على أقرب مذکور إذا تعذر حمله على جميع ما سبق، ومع هذا تباينت واختلفت أقوالهم في كيفية لقاء النبي ﷺ للكتاب. ومن تلك الأقوال:

#### القول الأول: إعطاء موسى ﷺ التوراة

يرى مقاتل أن الله ﷻ يأمر محمداً ﷺ ألا يكون في شك وريب من أن الله ﷻ أعطى موسى التوراة حقاً لتكون هدى لبني إسرائيل. (1) ويرى البغوي أن موسى ﷺ قد تلقى التوراة بالرضى والقبول. (2)

#### القول الثالث: يلقي من أذى قومه مثلما لقي موسى ﷺ

يذهب الحسن البصري إلى أن الضمير هنا يعود إلى الأذى الذي سوف يلقيه النبي ﷺ مثلما لقي موسى ﷺ من قومه من أذى وشدائد. (3) وقد عد تاج القراء هذا القول من غرائب التفسير، وعجائب التأويل. (4)

#### القسم الثالث: لقاء موسى وكتبه

يجاول أصحاب هذا القسم حمل الضمير على كل ما سبق؛ لأن ذلك ممكن ولا معنى عندهم لحمله على أقرب مذکور وهو الكتاب. وتلك الأقوال هي:

#### القول الأول: محمد ﷺ يلقي موسى ﷺ ويلقى الكتاب

يرى مجاهد أن الضمير يعود إلى لقاء محمد ﷺ لموسى ﷺ وكتبه (5). ويرى الزجاج أن الهاء يجوز أن تكون للكتاب ويجوز أن تكون لموسى ﷺ والكتاب

(1) ينظر: البلخي، مقاتل بن سليمان: تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمود شحاته،

ط1: دار إحياء التراث، بيروت، 1423هـ، 3/ 452.

(2) ينظر: البغوي، معالم التنزيل، 3/ 604.

(3) ينظر: يحيى بن سلام، تفسير يحيى بن سلام، 2/ 693.

(4) ينظر: الكرمانى، غرائب التفسير وعجائب التأويل، 2/ 908.

(5) ينظر: يحيى بن سلام، تفسير يحيى بن سلام، 2/ 693.



محذوف؛ لأن ذكر الكتاب قد جرى كما جرى ذكر موسى عليه السلام وهذا أشبه بالتفسير. (1)

### القول الثامن: لقاء يوم العذاب

يرى السمعاني أن الضمير يمكن أن يعود إلى لقاء يوم العذاب والذي يرجح هذا المعنى قوله في السياق السابق في قوله عَبَّكَ: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [السجدة: 21]. (2)

ويذهب ابن حيان إلى أن هذا القول ضعيف، وكان الواجب أن ينزه تفسيره منه، ولكنه نقل كلام المفسرون فهو متبع لهم في هذا النقل. (3)

### القول التاسع: الضمير يعود إلى لقاء ملك الموت

يرى ابن عطية أن فرقة ترى عودة الضمير إلى ملك الموت وحجتهم السياق المتقدم في نفس السورة في قوله عَبَّكَ: ﴿قُلْ يَتَوَفَّكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ [السجدة: 11]. (4)

### القول العاشر: الضمير عائد إلى الرجوع المفهوم

يرى الشوكاني أن من الأقوال البعيدة إرجاع الضمير في هذه الآية إلى الرجوع المفهوم بحجة قوله عَبَّكَ: ﴿قُلْ يَتَوَفَّكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ [السجدة: 11]. (5)

### الجمع أو الترجيح:

تعد هذه الآية من أوضح الأمثلة على اتساع المعاني عند تطبيق الاستثناءات في عودة الضمير. والآية لا تتعلق بمسألة عقدية، ولا فقهية تتوقف عليها أعمال

(1) ينظر: الزجاج، إبراهيم بن السري: معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شليبي، ط1:

عالم الكتب، بيروت، 1408 هـ - 1988 م، 4/ 209.

(2) ينظر: السمعاني، تفسير القرآن، 4/ 253.

(3) ينظر: أبو حيان، البحر المحیط، 8: 441.

(4) ينظر: ابن عطية، الخمر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 4/ 364.

(5) ينظر: الشوكاني، فتح القدير، 4/ 296.

المكلفين، بل هي قضية خبرية؛ ولهذا يمكن الجمع بين كل هذه الأقوال بالرغم من تباينها. وذلك يعود إلى الأسباب الآتية:

السبب الأول: إن ضمير الغائب المفرد المذكور في كلمة "لِقَائِهِ" قد سبقه ذكر لفظ موسى عليه السلام ولفظ الكتاب؛ وعليه يمكن حمله على كل ما سبق طالما لم يترتب على ذلك تناقض.

السبب الثاني: اعتمدت كثير من الأقوال في تحديد عودة الضمير على السياق القرآني السابق.

السبب الثالث: بعض الأقوال اعتمدت على الأحاديث الصحيحة مثل حديث الإسراء والمعراج .

السبب الرابع: حمل الضمير على كل ما سبق أمر مقبول عند الضرورة كما جاء عند علماء التفسير واللغة في قاعدة عودة الضمير، وكما يرى ابن جني أن الحمل على المعنى واسع في هذه اللغة جداً.<sup>(1)</sup>، وكما يقول السيوطي: القاعدة: "الأصل توافق الضمائر في المرجع حذراً من التشتت".<sup>(2)</sup> فطالما لم يوجد تشتت يخل بالنظم فالجمع أولى من الترجيح.

ثالثاً: قوله عَلَيْكَ: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ، كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 146].

اختلف المفسرون في عودة الضمير في قوله "يَعْرِفُونَهُ" إلى أقوال هي:

القول الأول: يعود إلى النبي ﷺ: ولهم أدلة وحجج منها:

أولاً: يرى الزجاج أن الذي يرجح هذا القول هو سبب نزول هذه الآية فإنهم يعرفون النبي ﷺ؛ لأنهم يعرفون صحة أمر رسالته.<sup>(3)</sup>

(1) ينظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان: الخصائص، ط4: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، دون تاريخ الطبع، 2/ 425.

(2) السيوطي، "معترك الأقران في إعجاز القرآن، ويُسمى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران)"، (ط1: دار الكتب العلمية، بيروت، 1408 هـ - 1988 م، 3/ 466.

(3) ينظر: الزجاج، معاني القرآن، 1/ 225.

ثانياً: يرى الزمخشري أنه يجوز في اللغة عود الضمير على مرجع لم يسبق له ذكر؛ لأن سياق الكلام السابق يدل عليه ولا يحدث ذلك لبساً على السامع، بل ومثل هذا الإضمار الذي يعود إلى النبي ﷺ فيه تفخيم وإشعار بأنه لشهرته وكونه علماً معلوماً بغير إعلام<sup>(1)</sup>. ويرى النسفي هذا القول أظهر وأرجح بدليل السياق اللاحق في قوله: ﴿كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾<sup>(2)</sup>، ويؤيده ابن عاشور بأن السياق اللاحق أيضاً يرجح هذا القول كما في قوله: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ [البقرة: 145]<sup>(3)</sup>.

ويرى أبو زهرة أن بعض شريعته موضوع المحاجة بين نبيه عليه الصلاة والسلام وبين اليهود، وهو حاضر في العقول والنفوس دائماً<sup>(4)</sup>.  
 القول الثاني: يعود إلى الله ﷻ؛ لأنه أقرب ظاهر مذكور قبل الضمير. ويؤيده شهادة طائفة من أهل الكتاب بوحدانية الله ﷻ<sup>(5)</sup>.  
 القول الثالث: يعرفون البيت الحرام أنه القبلة<sup>(6)</sup>.  
 القول الرابع: يعرفون الكتاب الدال على صفته وصدقه وصحة نبوته، وهذا قول من زعم أن الكتاب هو القرآن<sup>(7)</sup>.

(1) ينظر: الزمخشري، الكشاف، 1/ 204.  
 (2) ينظر: النسفي، عبد الله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف علي بدوي، ط1: دار الكلم الطيب، القاهرة، دون تاريخ الطبع، 1/ 141.  
 (3) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 2/ 40.  
 (4) ينظر: أبو زهرة، محمد بن أحمد: زهرة التفاسير، المكتبة الوقفية: تمت الإضافة، 15 / 10 / 2008م، 1/ 453.  
 (5) ينظر: أبو زهرة، زهرة التفاسير، 5/ 2466.  
 (6) ينظر: مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل، 1/ 148.  
 (7) ينظر: الماوردي، النكت والعيون، 2/ 101.

ويرى الراغب الأصفهاني أن سبب اختلاف أقوال المفسرين هو واختلاف أقاويلهم باختلاف نظراتهم إلى الألفاظ من حيث المعنى بأن معرفة الرسول عليه السلام ومعرفة صدق قوله وصحة ما يأمر به من أمر القبلة متلازمة. (1)

### الجمع أو الترجيح:

والذي يظهر لي أنه يجوز الجمع بين هذه الأقوال بناء على الآتي:  
أولاً: قاعدة: "الأصلُ تَوَافُقُ الضَّمَائِرِ فِي المَرَجِعِ حَدَرًا مِنَ التَّشْتِيهِتِ وَقَدْ يُخْرَجُ عَنْ هَذَا الأَصْلِ"؛ وعليه فإن الضمير في قوله "يَعْرِفُونَهُ" يعود إلى الله ﷻ، وإلى النبي ﷺ وما يتعلق به من نبوة ومن قرآن، ويعود إلى البيت الحرام.  
ثانياً: السياق السابق واللاحق.

ثالثاً: التلازم بين هذه المعاني.

رابعاً: الضمير من صيغ العموم وكل عام يبقى على عمومته ما لم يأت ما يخصه.

رابعاً: قوله ﷻ: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ إِلا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ القِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ [النساء: 159].

يذهب دروزة إلى أن علماء التفسير اختلفوا في عودة الضمير في قوله: ﴿قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ إلى ثلاثة أقوال:

### القول الأول: يعود الضمير إلى محمد ﷺ

وعلى هذا يكون المعنى: أن ما من يهودي ولا نصراني إلا وسوف يؤمن بمحمد ﷺ قبل موته ﷺ؛ لأنه سوف يدرك صدق رسالته ويؤمن بها. وأن عيسى عليه السلام عندما ينزل في آخر الزمان سوف يدعو كل الناس إلى الإيمان بمحمد ﷺ. (2)

(1) ينظر: الأصفهاني، الحسين بن محمد: تفسير الراغب الأصفهاني، تحقيق: د. محمد عبد العزيز بسيوني، ط1: كلية الآداب - جامعة طنطا، 1420 هـ - 1999 م، 1/ 336-337.

(2) ينظر: الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق اليماني: تفسير عبد الرزاق، تحقيق: د. محمود محمد عبده، ط1: دار الكتب العلمية، بيروت، 1419 هـ، 8/ 279.

### القول الثاني: يعود الضمير إلى عيسى عليه السلام

لم يقبل الطبري القول الأول بحجة أن محمد صلى الله عليه وسلم لم يجر له ذكر في السياق السابق. ورجح عودة الضمير إلى عيسى عليه السلام. وهذا هو الراجح عند جمهور المفسرين، فلا يجوز صرف الكلام عن سياقه إلا بحجة ظاهرة من القرآن، أو خبر صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تقوم به الحجة فأما الدعاوى فلا تتعذر على أحد<sup>(1)</sup>. والمقصود أن عيسى عليه السلام إذا نزل آخر الزمان وقتل الدجال فإن أهل الأديان لا بد سيؤمنون به.<sup>(2)</sup>

### القول الثالث: يعود الضمير إلى كافر

يذهب الزجاج إلى أن الضمير يعود إلى كافر ويكون المعنى: أنه ما من كافر بعيسى عليه السلام، أو نبي آخر وإلا سوف يؤمن به قبل موته؛ لأن الميت قبل موته يرى أعماله حسنة، والسيئة ولن تنفعه التوبة وقتها.<sup>(3)</sup> وقد دعم هذا الفريق قولهم بقراء شاذة وهي في حرف أُبي: "إلا ليؤمنن به قبل موتهم"<sup>(4)</sup> وفي هذه القراءة تقوية لعود الضمير على الكتابي<sup>(5)</sup>، فالهاء الأولى عائدة على عيسى عليه السلام، والثانية على الكتابي.<sup>(6)</sup> ويرى ابن كثير أن كل الأسانيد التي جاءت عن التابعين في هذا القول صحيحة.<sup>(7)</sup>

### القول الرابع: يعود الضمير إلى الله تعالى

وقيل: ﴿إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ﴾ قيل: بالله.<sup>(8)</sup>

(1) ينظر: الطبري، جامع البيان، 9/ 389.

(2) ينظر: الصنعاني، تفسير عبد الرزاق، 1/ 484.

(3) ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 2/ 130.

(4) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، 3/ 412.

(5) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، 2/ 134.

(6) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 6/ 10.

(7) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 2/ 454.

(8) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، 3/ 412.

## الجمع أو الترجيح:

والذي يراه الباحث أن الجمع بين هذه الأقوال ممكن وأولى من الترجيح؛ وذلك للأسباب الآتية:

أولاً: حديث نزول عيسى عليه السلام آخر الزمان، والذي يدعو كل أهل الأديان إلى الإيمان بمحمد ﷺ، حديث صحيح تلقته الأمة بالقبول. ثانياً: القراءة الشاذة - كما هو في قواعد التفسير - أصل في التفسير وهي التي تؤكد عودة الضمير إلى الكافر.

ثالثاً: كل الأقوال المروية عن السلف تؤكد عودة الضمير إلى الله ﷻ ومحمد ﷺ وعيسى عليه السلام والكافر، ومثل هذه القضية ليست محل اجتهاد فقول السلف المجمع عليه حجة على من بعدهم.

رابعاً: إنه يمكن حمل الضمير على كل ما سبق.

## المطلب الثالث: القضايا الفقهية

إن عودة الضمير لها تأثير كبير في تباين الأحكام الفقهية، وكانت سبباً لاختلاف الفقهاء. وهذا الاختلاف تترتب عليه أحكام عملية تتعلق بسلوك المكلفين ومن هنا لا بد من تقديم أمثلة لبيان أثر هذه القاعدة. ومن تلك الأمثلة:

### المثال الأول: أحكام القصاص:

قال الله ﷻ: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ، وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة: 45].

اختلف المفسرون في عود ضمير المفرد المذكور في قوله: ﴿فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ﴾ إلى قولين:

**القول الأول:** يعود الضمير على المجرع المجني عليه وولي القتل فيزول عنه من الذنوب بمقدار ما كان منه من عفو. والدليل على صحة هذا: حديث عن

الشعبي قال: قال ابن الصامت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من جرح في جسده جراحةً فتصدَّقَ بما كُفِّرَتْ عنه ذنوبه بمثل ما تصدَّقَ به" (1)، وحجة الطبري أن السياق وعودة الضمير ترجح هذا المعنى. (2)

ويذهب الفخر الرازي إلى أن هذا هو قول أكثر المفسرين. (3) وعند القرطبي أن عليه أكثر الصحابة ومن بعدهم وهو الأظهر؛ لأن العائد فيه يرجع إلى مذكور وهو "من"، والقول الثاني - كما يرى ابن العربي - لم يقم عليه دليل؛ وعليه لا معنى له. (4)

وَقَدْ أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ﴾ [المائدة: 45] أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمُتَصَدِّقِ هَاهُنَا هُوَ الْمَقْتُولُ يَتَصَدَّقُ بِدَمِهِ. (5)

القول الثاني: يعود الضمير إلى الجاني المذنب الجارح؛ وعلى هذا يكون المعنى أن المجني عليه إذا عفا فإن هذا الجاني تكفر ذنوبه، وأما المجني عليه فأجره على الله عز وجل. (6)

ويميل ابن جزى الكلبي للجمع بين القولين مع ترجيح الأول، إذ يرى جواز عود الضمير على مرجع له ذكر؛ لأن سياق الكلام يقتضي ذلك كما هو الحال في القول الثاني الذي يرى أن عود الضمير يرجع إلى القاتل أو الجارح. (7)

(1) ابن حنبل، أحمد بن محمد: مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، ط1: مؤسسة الرسالة، بيروت، 1421 هـ - 2001 م، باب: حديث عبادة بن الصامت، 454/37.

(2) ينظر: الطبري، جامع البيان، 10/365.

(3) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، 12/369.

(4) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 6/208.

(5) ابن رشد، محمد بن أحمد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط1: دار الحديث، القاهرة، 1425 هـ - 2004 م، 4/185.

(6) ينظر: الطبري، جامع البيان، 10/365.

(7) ينظر: ابن جزى، التسهيل في علوم التنزيل، 1/233.

## الجمع أو الترجيح:

والذي أراه أن الجمع في قضايا الفقه أولى من الترجيح؛ وذلك للأسباب الآتية:

السبب الأول: السياق وقد أكد ابن جزيء.

السبب الثاني: مسائل الفقه اختيارات بين يدي الفقيه يختار منها ما يتناسب مع حال المكلفين.

السبب الثالث: إذا أمكن حمل الخطاب القرآني على كل الحالات والأفراد يحمل طالما لم يرد نص يقصره على بعض الحالات والأفراد.

## المثال الثاني: لحم الخنزير

قال الله ﷻ: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِعَيِّرٍ أَللَّهُ بِهِ فَعِنٍ أَمْضَطَّرَ عَيْرٍ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام: 145]، اختلف المفسرون إلى قولين في عودة الضمير في قوله: "فإنه" هل ضمير المفرد المذكور يعود إلى أقرب مذكور وهو الخنزير؟ وعليه يكون كل ما يتعلق بالخنزير فهو محرم، أم يعود إلى أبعد مذكور وهو لحم؟ وعليه كل شيء غير لحم الخنزير فهو حلال.

## القول الأول: الضمير يعود إلى أقرب مذكور وهو "الخنزير"؛ وعليه فإن كل

ما يتعلق به نجس حرام. ولهم أدلة وحجج على ذلك منها:

إن لحم الخنزير في هذه الآية- وإن خص بالذكر- لكن المراد جميع أجزائه.<sup>(1)</sup> ويرى ابن حزم أن الضمير يعود إلى أقرب مذكور وهو "خنزير"؛ وعليه فإن كلما يتعلق بالخنزير من شحمه وغضروفه ودماغه ومخه وعصبه وعروقه وجلده وشعره وعظمه وعضله وسنه وظلفه ومملكه والأنتى منه ولبنها فهو حرام بنص

(1) ينظر: الجصاص، أحمد بن علي: أحكام القرآن، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، ط1:

دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ/1994م، 1/151.



الآية. (1) ؛ و "اللَّحْمَ" دخل في عموم الميتة هروباً من التكرار وعملاً برجوع الضمير إلى الأقرب. (2)

ويذهب البلدحي إلى أن العلة في تحريم جلد الخنزير تعود إلى ناجسة عينه بناء على حمل الضمير في الآية لأقرب مذكور. (3)

**القول الثاني:** الضمير يعود إلى المضاف وهو "لحم"؛ وعليه لا حرمة لكل ما يتعلق بالخنزير. ولهم على ذلك أدلة وحجج منها:

يرى السبكي أن الضمير يعود إلى لحم الخنزير؛ وعليه كل ما يتعلق به من غير اللحم فهو حلال. والحجة في ذلك قاعدة: "إذا سبق الضمير مضافاً ومضاف إليه، وتعذر عوده إلاً إلى واحد منهما تعين عوده إلى المضاف؛ لأنه المتحدث عنه دون المضاف إليه". وهذه القاعدة استقرت بالتبع. (4)

ولأن اللحم هو معظم ما يقصد من أكل الخنزير، ولأن النص عليه فيه مراغمة وتنديد بالكفار الذين يتدينون بأكل لحمه. وقوله **﴿عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾** [الأنعام: 145] والطعم لا يكون إلا في اللحم دون غيره وهو المطلوب (5). ويذهب ابن العربي إلى أن الأمة اتفقت على أن **[لَحْم] الخنزير حرامٌ بِجَمِيعِ أَجْزَائِهِ**. (6)

(1) ينظر: ابن حزم، علي بن أحمد : الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، ط1، : دار الآفاق الجديدة، بيروت، دون تاريخ الطبع، 94 / 7.

(2) ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ط1: دار الكتي، مصر، 1414 هـ - 1994م، 435 / 4.

(3) ينظر: البلدحي، عبد الله بن محمود: الاختيار لتعليل المختار، ط1: مطبعة الخليلي ، القاهرة، 1356 هـ - 1937م، 16 / 1.

(4) ينظر: السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين: الأشباه والنظائر، ط : دار الكتب العلمية 1، بيروت ، 1411 هـ - 1991م، 235 / 2.

(5) ينظر: الكيا المراسي، علي بن محمد: أحكام القرآن، تحقيق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، ط2: دار الكتب العلمية، بيروت، 1405 هـ، 40 / 1.

(6) ينظر: ابن العربي، محمد بن عبد الله: أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا. (ط3: دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1424 هـ - 2003 م، 80 / 1.

### الجمع أو الترجيح:

والذي يظهر لي أن الترجيح يحتاج إلى مرجح قوي خاصة في مثل هذه المسائل التي تتعلق بالنظام الغذائي للمكلفين. وأن أقوى مرجح في هذه الحالة هو الحقيقة العلمية. فلو ثبت أن أجزاء الخنزير مضرّة بالصحة فالضمير يرجع إلى الخنزير الذي هو أقرب مذكور، وإلاً رجح إلى اللحم وهو أبعد مذكور؛ إذ يستحيل الجمع بين القولين. وهذه الحقائق العلمية يجب الأخذ بها كمرجح في كثير من مسائل الفقه التي يتعذر فيها الجمع.

### الخاتمة

لقد توصل الباحث إلى جملة من النتائج والتوصيات كانت كالآتي:

### أولاً: النتائج

#### يمكن تلخيصها في الآتي:

أولاً: يوجد ترابط وتكامل شديد بين علماء النحو، وعلماء التفسير، وعلماء الفقه وأصوله في استخدام قاعدة: "عودة الضمير"، وبكل ما يتعلق بها من أنواع، وشروط للوصول إلى تفسير النصوص.

ثانياً: تعد قاعدة: "عودة الضمير" من أقوى المرجحات في قضايا العقيدة، والفقه، والإعجاز البياني.

ثالثاً: قراءة قاعدة: "عودة الضمير" مع قواعد أخرى يسهم في الجمع والترجيح عند الاختلاف.

رابعاً: يحاول بعض المفسرين؛ بدافع العصبية العقديّة، أو العصبية الفقهيّة، أو العصبية التخصصية أن يوجه قاعدة: "عودة الضمير" في قراءة النصوص وتفسيرها.

خامساً: ضرورة استخدام الحقائق العلمية الحديثة في كل مجالات العلوم التطبيقية في الجمع أو الترجيح بين الأقوال، خاصة في المسائل التي لا يكون الاختلاف فيها اختلاف تناقض وتضاد، بل اختلاف تنوع وتعدد.

### ثانياً: التوصيات:

ويمكن تلخيصها فيما يأتي:

أولاً: يوصي الباحث بأن يهتم طلبة العلم بالجمع بين قواعد كل فنون العلم والمعرفة.

ثانياً: ضرورة أن تُولف موسوعات مشتركة لقواعد النحو، والتفسير، والفقه وأصوله خاصة في مسائل اختلاف التناقض والتضاد.

ثالثاً: توظيف قواعد النحو، والتفسير، والفقه وأصوله، في الرد على الشبهات.

### المصادر والمراجع

الأزهري، خالد بن عبد الله: شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، ط1: دار إحياء التراث، بيروت، 1421هـ-2000م.

الأزهري، محمد بن أحمد: تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط1: دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م.

الأصفهاني، الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، ط1: دار المعرفة، بيروت، دون تاريخ الطبع.

الأصفهاني، الحسين بن محمد: تفسير الراغب الأصفهاني، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، ط1: كلية الآداب - جامعة طنطا، 1420هـ-1999م.

الألوسي، محمود بن عبد الله: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، ط1: دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.

- البغوي، الحسين بن مسعود: معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط1: دار إحياء التراث، بيروت 1420 هـ.
- أبو البقاء، أيوب بن موسى: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، ط1: مؤسسة الرسالة، بيروت، دون تاريخ الطبع.
- البلخي، مقاتل بن سليمان: تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، ط1: دار إحياء التراث، بيروت، 1423 هـ.
- البيضاوي، عبد الله بن عمر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط1: دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1418 هـ.
- التهانوي، محمد بن علي: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: د. علي دحروج، ط1: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت: 1996م.
- الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد: الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط1: دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1418 هـ.
- الثعلبي، أحمد بن محمد: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، ط1: دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1422 هـ - 2002 م.
- الجاوي، محمد بن عمر: مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد، تحقيق: محمد أمين الضناوي، ط1: دار الكتب العلمية، بيروت، 1417 هـ.
- ابن جزى، محمد بن أحمد: التسهيل في علوم التنزيل، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، ط1: دار الأرقم، بيروت: 1416 هـ.
- الخصاص، أحمد بن علي: أحكام القرآن، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، ط1: دار الكتب العلمية، بيروت، 1415 هـ/1994م.

- ابن جني، أبو الفتح عثمان: الخصائص، ط4: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، دون تاريخ الطبع.
- جولدتسهر، مذاهب التفسير الإسلامي، تحقيق وتعليق: د. عبد الحليم النجار، ط1: مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1374هـ - 1955م.
- ابن حبان، محمد بن أحمد: صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط2: مؤسسة الرسالة، بيروت، 1414هـ - 1993م.
- ابن حزم، علي بن أحمد: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، ط1: دار الآفاق الجديدة، بيروت، دون تاريخ الطبع.
- حسين، محمد الخضر: بلاغة القرآن، تحقيق: علي الرضا الحسيني، ط1: دار النوادر، دمشق، 1431هـ - 2010م.
- أبو حفص، عمر بن علي: اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، دون تاريخ الطبع.
- الحميري، عبد الرزاق بن همام: تفسير عبد الرزاق، تحقيق: د. محمود محمد عبده، ط1: دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ.
- ابن حنبل، أحمد بن محمد: مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، ط1: مؤسسة الرسالة، بيروت، 1421هـ - 2001م.
- أبو حيان، محمد بن يوسف: البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، ط1: دار الفكر، بيروت، 1420هـ.
- دروزة، محمد عزت: التفسير الحديث، ط1: دار إحياء الكتاب العربي، القاهرة، 1383هـ.
- ابن دريد، محمد بن الحسن: جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط1: دار العلم للملايين، بيروت، 1987م.

الذهبي، محمد بن أحمد: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط1: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، 1382 هـ - 1963م.

الرازي، محمد بن عمر: مفاتيح الغيب، ط3: دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420 هـ.

ابن رشد، محمد بن أحمد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط1: دار الحديث، القاهرة، 1425 هـ - 2004 م.

الزجاج، إبراهيم بن السري: معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلي، ط1: عالم الكتب، بيروت، 1408 هـ - 1988 م.

الزركشي، محمد بن بهادر: البحر المحيط في أصول الفقه، ط1: دار الكنتي، مصر، 1414 هـ - 1994 م.

الزركشي، محمد بن بهادر: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1: دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1376 هـ - 1957 م.

الزخشري، محمود بن عمرو: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط3: دار الكتاب العربي، بيروت، 1407 هـ.

أبو زهرة، محمد بن أحمد: زهرة التفاسير، المكتبة الوقفية: تمت الإضافة، 15 / 2008).

السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي: الأشباه والنظائر، ط: دار الكتب العلمية 1، بيروت، 1411 هـ - 1991 م.

السمرقندي، نصر بن محمد: بحر العلوم، ط1: دار الكتب العلمية بيروت، دون تاريخ الطبع.

السمعاني، منصور بن محمد: تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، ط1: دار الوطن، الرياض: 1418 هـ - 1997 م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر: الإتيان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1394هـ / 1974 م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر: معترك الأقران في إعجاز القرآن، ط1: دار الكتب العلمية، بيروت، 1408 هـ - 1988 م.

الشوكاني، محمد بن علي: فتح القدير، تحقيق: يوسف الغوش، ط1: دار المعرفة، بيروت، 1428هـ - 2007م.

الطبري، محمد بن جرير: جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط1: مؤسسة الرسالة، بيروت، 1420 هـ - 2000 م.

طه، حسين بن علي: من الشاطئ الآخر، جمع وترجمة وتعليق: عبد الرشيد الصادق محمودي، ط1: المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2008م.

ابن عاشور، محمد الطاهر: التحرير والتنوير، ط1: الدار التونسية، تونس، 1984م.

ابن العربي، محمد بن عبد الله: أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط3: دار الكتب العلمية، بيروت، 1424 هـ - 2003 م.

ابن عطية، عبد الحق بن غالب: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط1: دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ.

ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط2: دار التراث، القاهرة، 1400 هـ -

1980 م.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد: كتاب العين، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، ط1: دار مكتبة الهلال، بيروت، دون تاريخ الطبع.

- القرطبي، محمد بن أحمد: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط: دار الكتب المصرية 2، القاهرة 1384 هـ - 1964 م.
- القشيري، عبد الكريم بن هوازن: لطائف الإشارات، تحقيق: إبراهيم البسيوني، ط3: الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، دون تاريخ الطبع.
- القيسي، مكّي بن حموش: الهداية إلى بلوغ النهاية، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي، ط1، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، 1429 هـ - 2008 م.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ط1: دار الكتب العلمية، بيروت، 1419 هـ.
- الكرمانى، محمود بن حمزة: غرائب التفسير وعجائب التأويل، ط1: دار القبلة للثقافة الإسلامية، بيروت، دون تاريخ الطبع.
- الكيّا الهراسي، علي بن محمد: أحكام القرآن، تحقيق: موسى محمد علي وعزة عيد عطية، ط2: دار الكتب العلمية، بيروت، 1405 هـ.
- الماتريدي، محمد بن محمود: تأويلات أهل السنة، تحقيق: د. مجدي باسلوم، ط1: دار الكتب العلمية - بيروت، 1426 هـ - 2005 م.
- المواردي، علي بن محمد: النكت والعيون، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، ط1: دار الكتب العلمية، بيروت، دون تاريخ الطبع.
- الموصلي، عبد الله بن محمود: الاختيار لتعليل المختار، ط1: مطبعة الحلبي، القاهرة، 1356 هـ - 1937 م.
- النسفي، عبد الله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف علي بدوي، ط1: دار الكلم الطيب، القاهرة، دون تاريخ الطبع.



النيسابوري، محمد بن عبد الله: المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط1: دار الكتب العلمية، بيروت، 1411 هـ - 1990 م.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف: شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: عبد الغني الدقر، ط1: الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا، دون تاريخ الطبع.

الواحدي، علي بن أحمد: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون، ط1: دار الكتب العلمية، بيروت، 1415 هـ - 1994 م.

يحيى بن سلام: تفسير يحيى بن سلام، تقديم وتحقيق: هند شلي، ط1: دار الكتب العلمية، بيروت، 1425 هـ - 2004 م.

## References:

- ‘Abd al-Razzāq ibn Hammām al-Ḥimyarī. Tafsīr ‘Abd al-Razzāq. Edited by Maḥmūd Muḥammad ‘Abduh. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1419 AH.
- Abū al-Baqā’, Ayyūb ibn Mūsá. Al-Kullīyāt mu‘jam fī al-muṣṭalahāt wa-al-furūq al-lughawīyah. Edited by ‘Adnān Darwīsh and Muḥammad al-Miṣrī. Beirut: Mu’assasat al-Risālah, n.d.
- Abū Ḥafṣ, ‘Umar ibn ‘Alī. Al-Lubāb fī ‘ulūm al-kitāb. Edited by ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd and ‘Alī Muḥammad Mu‘awwaḍ. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, n.d.
- Abū Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf. Al-Baḥr al-muḥīṭ fī al-tafsīr. Edited by Ṣidqī Muḥammad Jamīl. Beirut: Dār al-Fikr, 1420 AH.
- Abū Zahrah, Muḥammad ibn Aḥmad. Zahrat al-tafāsīr. al-Maktabah al-Waqfīyah, added 2008.

- Al-Ālūsī, Maḥmūd ibn ‘Abd Allāh. Rūḥ al-ma‘ānī fī tafsīr al-Qur’ān al-‘aẓīm wa-al-sab‘ al-mathānī. Edited by ‘Alī ‘Abd al-Bārī ‘Aṭīyah. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1415 AH.
- Al-Azharī, Khālīd ibn ‘Abd Allāh. Sharḥ al-taṣrīḥ ‘alā al-tawḍīḥ aw al-taṣrīḥ bi-maḍmūn al-tawḍīḥ fī al-naḥw. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth, 2000.
- Al-Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad. Tahdhīb al-lughah. Edited by Muḥammad ‘Awaḍ Mur‘ib. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 2001.
- Al-Baghawī, al-Ḥusayn ibn Mas‘ūd. Ma‘ālim al-tanzīl fī tafsīr al-Qur’ān. Edited by ‘Abd al-Razzāq al-Mahdī. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth, 1420 AH.
- Al-Balkhī, Muqātil ibn Sulaymān. Tafsīr Muqātil ibn Sulaymān. Edited by ‘Abd Allāh Maḥmūd Shihātah. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth, 1423 AH.
- Al-Bayḍāwī, ‘Abd Allāh ibn ‘Umar. Anwār al-tanzīl wa-asrār al-ta’wīl. Edited by Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān al-Mar‘ashlī. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1418 AH.
- Al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad. Mīzān al-i‘tidāl fī naqd al-rijāl. Edited by ‘Alī Muḥammad al-Bajāwī. Beirut: Dār al-Ma‘rifah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, 1963.
- Al-Iṣfahānī, al-Ḥusayn ibn Muḥammad. Al-Mufradāt fī gharīb al-Qur’ān. Edited by Ṣafwān ‘Adnān Dāwūdī. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, n.d.
- Al-Iṣfahānī, al-Ḥusayn ibn Muḥammad. Tafsīr al-Rāghib al-Iṣfahānī. Edited by Muḥammad ‘Abd al-‘Azīz Basyūnī. Tanta: Kullīyat al-Ādāb, Jāmi‘at Ṭanṭā, 1999.

- Al-Jaṣṣāṣ, Aḥmad ibn ‘Alī. Aḥkām al-Qur’ān. Edited by ‘Abd al-Salām Muḥammad ‘Alī Shāhīn. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1994.
- Al-Jāwī, Muḥammad ibn ‘Umar. Marāḥ labīd li-kashf ma‘nā al-Qur’ān al-Majīd. Edited by Muḥammad Amīn al-Ḍannāwī. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1417 AH.
- Al-Kirmānī, Maḥmūd ibn Ḥamzah. Gharā’ib al-tafsīr wa-‘ajā’ib al-ta’wīl. Beirut: Dār al-Qiblah lil-Thaqāfah al-Islāmīyah, n.d.
- Al-Kiyā al-Harrāsī, ‘Alī ibn Muḥammad. Aḥkām al-Qur’ān. Edited by Mūsā Muḥammad ‘Alī and ‘Izzat ‘Īd ‘Aṭīyah. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1405 AH.
- Al-Māturīdī, Muḥammad ibn Maḥmūd. Ta’wīlāt ahl al-sunnah. Edited by Majdī Bāsallūm. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 2005.
- Al-Māwardī, ‘Alī ibn Muḥammad. Al-Nukat wa-al-‘uyūn. Edited by al-Sayyid ibn ‘Abd al-Maqṣūd ibn ‘Abd al-Raḥīm. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, n.d.
- Al-Mawṣilī, ‘Abd Allāh ibn Maḥmūd. Al-Ikhtiyār li-ta’līl al-Mukhtār. Cairo: Maṭba‘at al-Ḥalabī, 1937.
- Al-Nasafī, ‘Abd Allāh ibn Aḥmad. Madārik al-tanzīl wa-ḥaqā’iq al-ta’wīl. Edited by Yūsuf ‘Alī Badīwī. Cairo: Dār al-Kalim al-Ṭayyib, n.d.
- Al-Nīsābūrī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh. Al-Mustadrak ‘alā al-Ṣaḥīḥayn. Edited by Muṣṭafā ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1990.
- Al-Qaysī, Makkī ibn Ḥammūsh. Al-Hidāyah ilā bulūgh al-nihāyah. Edited by al-Shāhid al-Būshīkhī et al. Sharjah: University of Sharjah, 2008.
- Al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad. Al-Jāmi‘ li-aḥkām al-Qur’ān. Edited by Aḥmad al-Bardūnī and Ibrāhīm Aṭfīsh. Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, 1964.

- Al-Qushayrī, ‘Abd al-Karīm ibn Hawāzin. *Laṭā’if al-ishārāt*. Edited by Ibrāhīm Basyūnī. Cairo: al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb, n.d.
- Al-Rāzī, Muḥammad ibn ‘Umar. *Mafātīḥ al-ghayb*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1420 AH.
- Al-Sam‘ānī, Maṣū‘ ibn Muḥammad. *Tafsīr al-Qur’ān*. Edited by Yāsir ibn Ibrāhīm and Ghunaym ibn ‘Abbās ibn Ghunaym. Riyadh: Dār al-Waṭan, 1997.
- Al-Samarqandī, Naṣr ibn Muḥammad. *Baḥr al-‘ulūm*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, n.d.
- Al-Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī. *Faḥḥ al-Qadīr*. Edited by Yūsuf al-Ghūsh. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 2007.
- Al-Subkī, Tāj al-Dīn ‘Abd al-Wahhāb ibn ‘Alī. *Al-Ashbāh wa-al-naẓā’ir*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1991.
- Al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. *Al-Itqān fī ‘ulūm al-Qur’ān*. Edited by Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. Cairo: al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb, 1974.
- Al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. *Mu‘tarak al-aqrān fī i’jāz al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1988.
- Al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. *Jāmi‘ al-bayān fī ta’wīl al-Qur’ān*. Edited by Aḥmad Muḥammad Shākīr. Beirut: Mu’assasat al-Risālah, 2000.
- Al-Tahānawī, Muḥammad ibn ‘Alī. *Mawsū‘at kashshāf iṣṭilāḥāt al-funūn wa-al-‘ulūm*. Edited by ‘Alī Daḥrūj. Beirut: Maktabat Lubnān, 1996.
- Al-Tha‘labī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad. *Al-Jawāhir al-ḥisān fī tafsīr al-Qur’ān*. Edited by Muḥammad ‘Alī Mu‘awwaḍ and ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1418 AH.

- Al-Tha‘labī, Aḥmad ibn Muḥammad. Al-Kashf wa-al-bayān ‘an tafsīr al-Qur’ān. Edited by Abū Muḥammad ibn ‘Āshūr. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 2002.
- Al-Wāḥidī, ‘Alī ibn Aḥmad. Al-Wasīṭ fī tafsīr al-Qur’ān al-majīd. Edited by ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd et al. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1994.
- Al-Zajjāj, Ibrāhīm ibn al-Sarī. Ma‘ānī al-Qur’ān wa-i‘rābuh. Edited by ‘Abd al-Jalīl ‘Abduh Shalabī. Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1988.
- Al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Amr. Al-Kashshāf ‘an ḥaqā’iq ghawāmiḍ al-tanzīl. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1407 AH.
- Al-Zarkashī, Muḥammad ibn Bahādur. Al-Baḥr al-muḥīṭ fī uṣūl al-fīqh. Miṣr: Dār al-Kutubī, 1994.
- Al-Zarkashī, Muḥammad ibn Bahādur. Al-Burhān fī ‘ulūm al-Qur’ān. Edited by Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. Cairo: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabīyah, 1957.
- Darwazah, Muḥammad ‘Izzat. Al-Tafsīr al-ḥadīth. Cairo: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabīyah, 1383 AH.
- Goldziher, Ignác. Madhāhib al-tafsīr al-Islāmī. Translated by ‘Abd al-Ḥalīm al-Najjār. Cairo: Maṭba‘at al-Sunnah al-Muḥammadīyah, 1955.
- Ḥusayn, Muḥammad al-Khaḍir. Balāghat al-Qur’ān. Edited by ‘Alī al-Riḍā Ḥusaynī. Damascus: Dār al-Nawādir, 2010.
- Ibn al-‘Arabī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh. Aḥkām al-Qur’ān. Edited by Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 2003.
- Ibn ‘Aqīl, ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Raḥmān. Sharḥ Ibn ‘Aqīl ‘alā Alfīyat Ibn Mālīk. Edited by Muḥammad Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd. Cairo: Dār al-Turāth, 1980.

- Ibn 'Āshūr, Muḥammad al-Tāhir. Al-Taḥrīr wa-al-tanwīr. Tunis: al-Dār al-Tūnisīyah, 1984.
- Ibn 'Aṭīyah, 'Abd al-Ḥaqq ibn Ghālib. Al-Muḥarrar al-wajīz fī tafsīr al-kitāb al-'azīz. Edited by 'Abd al-Salām 'Abd al-Shāfī Muḥammad. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1422 AH.
- Ibn Durayd, Muḥammad ibn al-Ḥasan. Jamharat al-lughah. Edited by Ramzī Munīr Ba'labakkī. Beirut: Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, 1987.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad. Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal. Edited by Shu'ayb al-Arnā'ūt et al. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 2001.
- Ibn Ḥazm, 'Alī ibn Aḥmad. Al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām. Edited by Aḥmad Muḥammad Shākīr. Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, n.d.
- Ibn Ḥibbān, Muḥammad ibn Aḥmad. Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi-tartīb Ibn Balbān. Edited by Shu'ayb al-Arnā'ūt. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1993.
- Ibn Hishām, 'Abd Allāh ibn Yūsuf. Sharḥ Shudhūr al-dhahab fī ma'rifat kalām al-'Arab. Edited by 'Abd al-Ghanī al-Daqqar. Syria: al-Sharikah al-Muttaḥidah lil-Tawzī', n.d.
- Ibn Jinnī, Abū al-Faṭḥ 'Uthmān. Al-Khaṣā'ish. Cairo: al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-'Āmmah lil-Kitāb, n.d.
- Ibn Juzayy, Muḥammad ibn Aḥmad. Al-Tashīl fī 'ulūm al-tanzīl. Edited by 'Abd Allāh al-Khālīdī. Beirut: Dār al-Arqam, 1416 AH.
- Ibn Kathīr, Ismā'īl ibn 'Umar. Tafsīr al-Qur'ān al-'azīm. Edited by Muḥammad Ḥusayn Shams al-Dīn. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1419 AH.
- Ibn Rushd, Muḥammad ibn Aḥmad. Bidāyat al-mujtahid wa-nihāyat al-muqtaṣid. Cairo: Dār al-Ḥadīth, 2004.

Khalīl ibn Aḥmad. Kitāb al-‘ayn. Edited by Maḥdī al-Makhzūmī and Ibrāhīm al-Sāmarrā’ī. Beirut: Dār wa-Maktabat al-Hilāl, n.d.

Ṭāhā Ḥusayn, ‘Alī ibn Salāmah. "Ḍamīr al-ghā’ib, wa-isti‘māluḥ ism ishārah fī al-Qur’ān al-karīm". Paper presented at the 17th Conference of Orientalists, Oxford University, 1928. Published in Majallat al-Rābiṭah al-Sharqīyah, vol. 1, no. 2 (1347 AH).

Yaḥyá ibn Sallām. Tafsīr Yaḥyá ibn Sallām. Edited by Hind Shalabī. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 2004.